۸۸

حرکت سبعه متحیره ... در مدت ۱۴۴ سال شمسی
... شمسی سالی ...

تقادیم سبعه ... جلالی سنه ۴۳۲ مطابق با ... اسکندریه
... ۱۲۳۴ ...

الکبد	العربیا	العطیط	الترموش	الکلاب	خرخنابه	خرلحما

182





والكاتب ... ما انشاء السعيد الاعظم الموفق عبد الرحيم بن ... عفا الله عنهما

عليك سلام يا من العالم فضله — ومن اهل بيت المصطفى عقد اصله
اذا ذوقي [illegible] لعباده — تبصر [illegible] جهله
اذا لم يكن في ما الستر متحجبا — فذلك من لبس لخبط نقله
فما جاء من نقل وتجويز بعضهم — نبين ما قد ذكرناه سبله
وما قيل ان الشيخ ابا وحق مثبت — فذلك مما ليس يدفع مثله
فرابعه [illegible] العباس يجوز — وذلك مما ليس بالوحي حله
بسيفه [illegible] وامر الكشوف ونهيها — وواجب فمن [illegible] الفضل يحمله
فان لم يكن [illegible] — لقد اعلى ما قد تبين نقله
الا ان وقد الله جل ثناؤه — جلا قلوب الغافلين وصقله
تامل كلام الحق فيما اذا اتى — رجال لا تلهيهم ما [illegible] فضله
وقول امير المؤمنين ع السلام — وقد صح عندي ان ذلك قوله
وما خالف قول الامام من الكلام — حرام لدينا ليس ينقل مثله
وقد [illegible] اهل الكشف بانه كشف — الاصابه للحق والغي شكله
ولكنما العشق ما كان مدركا
من الامر ما قد كان يدرك محله

واما كلام حضرة الامير عليه السلام فهو ما ينقل هنا من غير تغيير وتبديل قال امير المؤمنين وامام المتقين عليه سلام رب العالمين في نهج البلاغة عند تلاوته رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ان الله سبحانه جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة وتبصر به بعد العشوة وتنقاد به بعد المعاندة وما برح لله عزت الاؤه في البرهة بعد البرهة وفي ازمان الفترات عباد ناجاهم

الكتاب هو المنتخب من رسائل الحكيم الالهية في علوم الحقائق
الربانية وهي مشتملة على خمس رسائل الرسالة الاولى
في المذاهب وتقاسيم العلوم الرسالة الثانية في
المنطق وانما تركناه لان المنتخب يطلب لطول مباحثه الرسالة
الثالثة في الحكمة العملية وهي علم الاخلاق
الرسالة الرابعة في العلم الطبيعي وفيه مقدمة مشتملة
على بحثين الاول في موضوع العلم الطبيعي الثاني
في تعريف اصطلاحات هذا العلم والاقسام وهي ثمانية الاول
في الامور العامة الثاني في اركان العالم الثالث في الاستحالة
في الكيف ومن المزاج الرابع في الآثار العلوية الخامس
في المعدنيات السادس في النباتات السابع في الحيوان
الثامن في النفوس الناطقة
الرسالة الخامسة في علم ما بعد الطبيعة
وهو العلم الالهي وفيه مقدمات اربعة الاولى في النظر
في الوجود الثانية في موضوع العلم الثالثة في منفعة العلم
الرابعة في ان هذا العلم يتعلق بعد الطبيعي وفيه فنان
الفن الاول في العلم الكلي وفيه فصول اربعة الاول
في الوجود والشيء والوجوب والامكان الثاني في المقولات
الثالث في تقاسيم الوجود وفيه ابحاث تسعة الاول
في التقدم والتأخر الثاني في تقسيم الوجود الثالث في
اقسام الكثرة الرابع في العلة والمعلول الخامس في القوة والفعل
السادس في الحادث والقديم السابع في الواجب والممكن
الثامن في الكلي والجزئي التاسع في التناهي واللاتناهي
الفصل الرابع في بحث الامور الذهنية والاعتبارات العقلية
الفن الثاني في العلم الالهي وفيه فصول سبعة عشر
الاول في اثبات الواجب الثاني في وحدته الثالث
في اسمائه وصفاته الرابع في فعله تعالى الخامس في ترتيب المعلول على العلة
وتناهيها وعدم تناهيها السادس في ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد السابع
في دوام وجوده الثامن في المبادي والغايات التاسع في
ترتيب الموجودات العاشر في المثل الافلاطونية الحادي عشر

في كشف العالم المثالي الثاني عشر في حقيقة ادراك الواجب
الثالث عشر في بقاء النفوس بعد المفارقة الرابع عشر في كيفية
حال النفوس بعدها الخامس عشر في مباحث الحشر والنشر
السابع عشر في الجن والمعرفة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على سوابغ نعمه ومواهب بركته وشمول احسانه وتتابع امتنانه حمدا لا يبلغ نهايته ولا ينال غايته واشهد ان محمدا عبده ورسوله بعثه بالنور الساطع والضياء اللامع بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا صلى الله عليه وعلى آله واصحابه ما باح حمام وقطع غمام وبعد فهذه رسائل موسومة بوسائل التحف الالهية في علوم الحقائق الربانية الرسالة الاولى في المقدمات وتقاسيم العلوم وهي تشتمل على فصول الفصل الاول في صفة الحكمة وشرح احوالها الممدوحة اعلم ان العلوم الحكمية قدسها الله على اختلاف انواعها واصنافها وتباين اصولها وفروعها من افضل المنح والمواهب واجل العطايا والمطالب وافضل الاعمال والكمالات وانفس الذخائر والسعادات واهلها خواص الله واولياؤه واحباء الرب واصفياؤه والعناية الازلية توجب تحصيلها والكتب الالهية تنطق بفضلها والرموز النبوية تقضي الى توقير اربابها وتعظيم شأنهم وتلويحات المتشرعين تومئ الى تبحر اصحابها وعلو مكانتهم وبالجملة فان قيام العالم العلوي والسفلي وانتهاجه على الموجودات ليس الا بالحكمة التي هي عبارة عن معرفة الموجودات ومعانيها [illegible] النقص ولا سعد من سعد الا بها ولا شقي من شقي الا بجهلها فهي ام الفضائل وافضل الوسائل وقد [illegible] الوحي الالهي ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجاء ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اشارة الى [illegible] الى الله باحد الطرق الثلثة اعني البرهان والخطابة والجدل وقال تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة فذكر ذلك في معرض الامتنان عليه وقال وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب فالحكمة معرفة اعيان الموجودات على ما هي عليه وفصل الخطاب اشارة الى التعبير عنها بالفاظ بليغة فصيحة وقد وصف الله سبحانه نفسه في كثير من الكتب المنزلة بالحكيم فهي افضل الصفات واعلاها فيما وصف به نفسه وجميع الاوامر الالهية والنبوية انما هو امر بتحصيل الحكمة او بما يقتضي بعض اجزائها وقد ذكر الله تعالى جل جلاله في الكتب [illegible] ابن آدم خلقتك [illegible] لا اموت اطعني فيما امرتك انته عما نهيتك اجعلك مثلي حيا لا تموت وجاء في الكتب المنزلة اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك وقال صلى الله عليه وسلم الحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها وقوله عليه السلام لا تؤتوا الحكمة غير اهلها فتظلموها ولا تمنعوها اهلها فتظلموهم وقوله عليه السلام اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه ومن عرف نفسه فقد عرف ربه وقال راس الحكمة معرفة الله وكان علي عليه السلام اذا ذكرت الفضيلة لاحد من اهله قال يا ارسطاطاليس هذه الامة وموسى [illegible]

افضل

افضل عند الله من عبادة سبعين سنة وفي التفكر ترتيب المعلومات على وجه مخصوص ليتوصل بها الى ادراك المجهولات وفي الملل نزح عمرو بن العاص من الاسكندرية سأله عليه السلام عن عجائبها فقال رأيت قوما متطلسين يتذاكرون حول رجل يتحدثون ويدعون رجلا يقال له ارسطاطاليس فقال عليه السلام مه يا عمرو انه كان نبيا فجهله قومه وقال المعلم الاول من لم يكن حكيما لم يزل سقيما وقال اولا كانت الحكمة في الانبياء ونوابهم في الارض فاحتج ما وجهت اليه شمس الحكمة فان المعرض عنها في [illegible] وبعدها [illegible] في طبقات الجحيم كان عاش الجحيم وشارب شرب الحميم شعر

اخذت بحظك بالايام اذ حسنت ولم تخف سوء ما يأتي به القدر

وسالمتك الليالي فاغتررت بها وعند صفو الليالي يحدث الكدر

كل ذلك لتشكلها بالالهيات وردائة اخلاقها وقبح اعمالها وسوء افعالها لتركها البحث والنظر في العلوم وتوصيفات الاعمال الصالحة وتعلقها بالاخلاق الرذيلة وسهوها عن تحصيل الاستعداد وانهماكها اخس المعاد قد حل عليها غضب الجبار وطردت الى عالم البوار وردت الى اسفل سافلين ومأواها النار عميانا عن مشاهدة الانوار صما عن سماع اصوات الابرار شعر

لقد كان في ظل الاراك كفاية لمن كان يوما يقتضيه رحيل

لقد

ومن اعظم البلاء والرزية والعذاب كونهم محجوبين عن ربهم وقد ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون واحاطت بهم الاعمال الخبيثة فلا محيص لهم عنها واين المذهب والمفر من الصفة اللازمة الثابتة التي لا تزول الا بمرور الدهور والاعصار في ذهاب الادوار والاكوار شعر

ان كنت تسمو الى الاسباب ونعمتها فانظر الى ملكوت الافلاك فارونا

واحذر عليه المنايا يا ازوجة [illegible] ذا الملك العزيز انا والطين

فاذ [illegible] رحمك الله من غرور هذه الدنيا الفانية واللذات الزائلة والاحوال الواهية والفرح العليل والسرور المنقطع كما زعم فيها الاغبياء والجهال والاسعد فليكن همك هذه الدار بدار مقام ولا منزل دوام ولا [illegible] عز واكرام فاستعد للرحلة والانتقال والخروج عن العلائق والاثقال فان فعلت ذلك اختيارا والا اوجبت اضطرارا قبل فناء العمر وهجوم الكبر وتقارب الاجل وكذب الامل شعر

اسفا على عمر ضيعت اوله وعاودته الاسقام والهرم

لم ارض السن قبل الموت من ندم واني [illegible] السن والندم

فاجتهد ايدك الله في تحصيل ما اشارت اليه الانبياء في الكتب المنزلة الآخذ عن الملأ الاعلى

من وصف النعيم والعذاب المقيم وما أشارت الحكماء من رموزهم في وصف العالم الأعلى
النوراني ونعيم العالم الأسفل العنصري فلعلك تتصور معنى العقل بما تصوروا وتشاهد
ببصيرتك ما شاهدوا فتنتبه من نومة الغفلة وترتقي من الجهالة وتعيش
بعيشة السعداء المرضية وتحيى حياة الفضلاء المطمئنة شعر

بالعلم يحيى نفوس قط ما عرفت ... من قبل ما الفرق بين الصدق والمين
العلم للنفس نور يستدل به ... على الحقائق مثل النور للعين

الفصل الثاني في شمة من تواريخ

الحكماء وأحوال الحكم اعلم أن فضلاء أهل العالم في أوائل الحكمة من أبناء الأقاليم اختلفوا
وفي أي البلاد نشأت فأهل بابل زعموا أنها منهم نشأت وعنهم انتشرت
وقد حكى عنهم أبو بكر ابن وحشية أن النبط الأوائل من أهل بابل
استنبطوا جميع العلوم الحكمية واستخرجوا أسرار المعارف الروحانية وهم أول من
رصد الكواكب ورتب الثوابت وحكم على السيارات وافتخروا بها بالأعراق
وزعم أهل الهند أن مبدأ الحكمة منهم لأنهم من جنس الكوكب الأعظم زحل شيخ الكل
زحل وهو أول الأدوار وأنه أعطاهم العلوم وأفاض عليهم الفهوم وانبعثت
بعد ذلك إلى أجيال الأمم فذهب المصريون إلى أن أصلها منهم وأن
أبناء العالم أخذوها عنهم ونقلوها منهم فذهب الديلمان على هذا أن الحكمة أخذت
عن آدم صلى الله تعالى وعن ذريته شيث وهرمس أعني إدريس وعن نوح وهؤلاء
كانوا سكان مصر وآثارهم إلى الآن مشاهدة في تلك الديار وأن هرمس
الأعظم هو الذي نشرها في الأقاليم وأظهرها وأفاضها على العباد وسبقها في البلاد
وهو أبو الحكماء وعلامة العلماء أشركنا الله في صالح دعائه فأما الروم
واليونان فلم تكن الحكمة فيهم قديمة وإنما كانت علومهم الخطب والرسائل واللغة والنحو
والأشعار وكانوا صابئة يعظمون الكواكب ويعبدون الأصنام وذكروا أن
أول من تفلسف ثاليس الملطي وبه سميت الفلسفة فلسفة وكان قد تفلسف بمصر
وقدم إلى ملاطية وهو شيخ كبير ونشر حكمته وأخبر بحدوث خسوف في أثناء الليل وأمر قوم
بحرث الطابات لنا بعد ما من لم يمكن بيننا في قبالة إلى الآن ربما غلب من [illegible] عكروا
في الحكمة وكان بعده من الملطي ثم أنباذقليس ثم فيثاغورس
وبلاد ما بيوس وكان بعد بها أرسطاطاليس من أسطنطينية وهؤلاء تتلمذ بعضهم بعضا
وبهم استكملت الفلسفة اليونانية وهذا هو المبدأ الأول للفلسفة الناشئة
علاطه والمبدأ الثاني للفلسفة من فيثاغورس بن منيسارخوس الذي كان
من ساميا وهو المخرج للفلسفة بهذا الاسم الذي معناه محبة العلم وكان قد تعلق
بتلامذة سليمان بن داود على نبينا وعليهم السلام بمصر وأسفار منهم ودخل هناك

الى مصر

[illegible] واعلم أن العلوم إما أن تطلب لكونها
آلة لغيرها من العلوم ولا تطلب لذاتها أصلا أو يكون مطلوبة لذاتها فالقسم الأول
لا يخلو إما أن يكون أمرا عقليا معنويا أو لا يكون والأول هو المنطق والثاني لا يخلو
إما أن يكون متعلقا باللسان أولا والأول إن اشترط فيه نظم موزون تنهض النفس
إليه بالطبع فهو علم الأشعار وآلته علم العروض والقوافي وإن لم يشترط فيه نظم مطرب فلا يخلو
إما أن يكون النظر فيه في نفس جوهر اللفظ أولا فالأول هو علم اللغات والثاني لا يخلو
إما أن يكون النظر فيه في العوارض والهيئات والحركات العارضة للفظ أو في تنقيح ترتيب
اللفظ وتهذيبه وتزيينه وتوضيحه ووضع كل لفظ في الموضع اللائق فالأول علم النحو والصرف
والثاني علم البيان والبلاغة وأما الذي لا يتعلق باللسان بل باليد
الخط فهو علم الكتابة وهذا التقسيم وإن لم يكن أحد حدوده وكونه على سبيل المناسبة
وأما القسم الثاني المطلوب لذاته فهي الحكمة النظرية والعملية ووجه
الحصر في القسمين هو أن الأمور إما أن لا يتعلق بأفعالنا وأعمالنا أي ليس لقدرتنا تأثير
في وجودها وعدمها كوجود السماء والعناصر فإنه ليس لقدرتنا تأثير في وجودها ولا في عدمها ولا
نقدر أن نوجدها على شكل أو غير الشكل الذي لها والذي هذا حاله هو المسمى بالحكمة النظرية والذي
يتعلق بأفعالنا وأعمالنا التي لقدرتنا تأثير في وجودها وعدمها كالأخلاق والتدابير
والسياسات البشرية فإنما ينبغي أن يفعل وما لا ينبغي فإن لقدرتنا تأثيرا في وجودها وعدمها
فإن أي خلق أردنا من الأخلاق المحمودة والمذمومة والسياسات فإن للقوة البشرية مقدرة
على تحصيله بالرياضات والأمور الكسبية وكذا على عدمها وتركها بالتدريب والاعتياد فهذا
هو المسمى بالحكمة العملية فالغاية من القسم الأول النظري هو حصول الاعتقاد اليقيني
بحال الموجودات التي لا يتعلق وجودها ولا عدمها بأفعالنا وأما المقصود حصول رأي
فقط يقيني سواء كان المعتقد بالبرهان أو العيان والغاية من القسم
الثاني العملي هو حصول اعتقاد في أمر تحصيل بالاكتساب وهو الخير لا لحصول اعتقاد ورأي فقط
بل حصول أمر لأجل عمل فالحاصل أن غاية النظري هو الحق الصرف وغاية العملي هو الخير
المحض وأما أقسام الحكمة النظرية فثلاثة عند المتأخرين من الحكماء وهي
الطبيعي والرياضي والإلهي وأربعة عند أرسطو بزيادة العلم الكلي الذي فيه
تقاسيم الوجود ويبحث عن الإلهي وهو الذي عند الأوائل في الإلهي إذ لا بعد انقسامه إلى الثلاثة
وحجة الحصر أن الأشياء التي يبحث عنها لا تخلو إما أن تكون أمورا يجب أن

لا يستغني وجوده ولا عدمها وعدمه الا بالمواد الجسمانية والحركة اصلا او يستغني فالاول هو العلم الالهي
والعلم الاعلى كذات الباري تعالى والعقول والوحدة والكثرة والعلية والمعلولية
والكلي والجزئي والقوة والفعل والوجوب والامكان ونحو ذلك فان منها ما في
خالطت منها المواد الجسمانية فلا يكون ذلك على سبيل الافتقار والوجوب بل يمكن
ان يكون بعضها في مادة ويمكن ان لا يكون فموضوع هذين الفنين
اعم الاشياء وهو الوجود المطلق من حيث هو هو واما الذي
يحتاج تعلقه بالمادة فلا يخلو اما ان يمكن تجريده من الخيال من حيث تجريدا عاما ولا يفتقر
في كونه موجودا الى خصوص مادة واستعداد او لا يكون كذلك فالاول هو الحكمة
الوسطى والعلم الرياضي والتعليمي كالتربيع والتثليث والتدوير والكروية والمخروطية
والعدد وخواصه فهي تفتقر الى المادة في وجودها لا في حدودها فانا نفهم هذه الاشياء
من غير افتقار الى ان يكون في ذهب او فضة او في نحاس او غير ذلك فهي تحتاج في وجودها الخارجي
الى شيء تحلها من الاجسام المحسوسة او الى كنه فان المثلث مثلا شكل يحيط به اضلاع ثلثة
فوقوعه في الخارج يحتاج الى حامل يكون فيه من طين او خشب او غير ذلك بخلاف الحدود
التي لها فانها لا تفتقر الى مادة معينة يكون فيها فان قولنا في رسم المثلث انه شكل يحيط به
اضلاع ثلثة لا يلزم منه ان يكون الشكل والاضلاع الثلثة من جسم مخصوص واما
تسمية الرياضي والحكمة الوسطى لان النفس ترتاض به من حيث ينتقل عما لا يدرك الحس الى ما
يدركه الذهن عن المحسوس بالكلية فهو واسطة الى الطبيعي المحسوس اصلا وهو العلم الالهي وعلوم
التعاليم اربعة لان موضوعها الكم وهو اما متصل او منفصل والمتصل اما متحرك
او ساكن فالمتحرك هو الهيئة والساكن هو الهندسة والمنفصل اما ان يكون له نسبة تأليفية
او لا يكون فالاول هو الموسيقي والثاني هو علم العدد وقد فرق
الشيخ الالهي قدس سره ونور رمسه بين الحساب والهندسة بان موضوع الحساب العدد وهو من اقسام
الوجود لان الوجود اما واحد او كثير والكثير هي العدد وهو من حيث ذاته ووجوده لا يحتاج الى
مادة فموضوع الهندسة المقدار ولا يتحقق في الاعيان الا في مادة وكذا الا يكون بوجه
الاجسام فوجب دخوله في ضابطة العلم الكلي وان اشترط في العلم الكلي عدم المخالطة بالكلية فيخرج منه
من تقاسيم الوجود وهذه فان نوكل على صحة التجرد في موضوع الحساب فيه فلا يتم حيث النفس المذكور
قال رحمه الله الاولى ان يقسم هكذا العلوم اما ان يكون موضوعها نفس
الوجود او لا فالاول هو العلم الاعلى اعني الكلي والالهي لان موضوع العلم نفس الوجود والثاني

لا يخلو

لا يخلو اما ان يشترط في تعقله وجوده او توهمه صلوح مادة بنفسه مخصصة الاستعداد ام لا فالاول
هو العلم الطبيعي والثاني هو العلم الرياضي وهي طريقة حسنة واما الثاني وهو الذي يحتاج تعلقه
بالمادة فلا يمكن ان يتوهم مجردا عن المادة بل يفتقر في وجوده وحدوده الى المواد الجسمانية المخصصة كالافلاك
والعناصر والمتكونات والاحوال العارضة لها كالحركة والسكون والاستحالة والتغير والكون والفساد والنمو و
الذبول والقوى والكيفيات الصادرة عنها بهذه الاحوال وما اشبه ذلك كالانسان فانه لا يمكن ان يتوهم الا من لحم او عظم
او لحم وعظم والفطوسة الانف لا تتعقل الا في الانف بخلاف التقعير والتدوير والمثلثية وهذا هو العلم الطبيعي
وموضوعه الجسم العالم من حيث انه يتغير او لا يتغير او حركة او سكونا وقد تنازع قدماء
الحكماء في ان الطبيعي اشرف ام الرياضي فكل قوم قال الطرفين مذكورة في اسفارهم والحق ان
الحكم الجزم بافضلية احدهما ليس بصواب مطلقا بل كل واحد افضل من وجه اما الطبيعي
فلوجوه الاول ان الطبيعي يبحث عن الجسم والحركة والسكون وهو امور حقيقية والرياضي
يبحث عن الكم وعوارضه وهو امر عرضي والجوهر اشرف من العرض والثاني ان القوى الحالة في
الاجسام من مباحث العلم الطبيعي ومن علل ما موجودة والكمية ولواحقها التي من مباحث العلم الرياضي معلولة لها
معلولها الجسمانية لا يستريح افضل من الثالث ان الطبيعي في الاغلب
والاكثر يعطي اللم والرياضي الاكثر والاغلب يعطي الان ومعطي اللم افضل والرابع ان
الطبيعي يبحث عن امور محققة موجودة في الخارج والرياضي يبحث عن امور متوهمة متخيلة لا وجود لها في الخارج والبحث
عن الامور المحققة الخارجية افضل والخامس ان الطبيعي يشمل مباحثه على مباحث
النفس التي لها مقدم علم الحكمة واصل الفضائل ومعرفتها اشرف مباحث الحكمة بعد اثبات الواجب الحق جل
وحدانيته والى هذا اشار بقوله لا يسمى انسانا علماء الحكمة وجل اشرف الوزارة فالعلم المشتمل على معرفتها افضل
من غيره واما الرياضي فهو افضل من وجوه الاول منها انه اقرب الى التجرد
عن المادة بالكلية فهو واسطة الى الالهي فهو افضل ومنها ان الاحوال الموجبة والمباديه عن متابعة
العقلية هنالك لا تقف عن مقصد فهو افضل مما هو محصور كما مر ومنها ان الامور
الرياضية اصفى والطف والاذواق من الامور المكدرة الجسمانية ولو فرض حيث الاحصاء فضائل هذا العلم
وما فيه من الثواب والعجائب لا ادى ذلك الى الافتتاح واسراريه ان يسكت عنها واما ما
ذكره الشيخ الالهي شهاب الملة والدين انه كان في الزمان القديم من شان الصبيان الاشتغال بالعلوم
الرياضية واستدلاله بكلام الحكيم بشرط طلاب ارادة الاشتغال بالعلوم الرياضية في الطمع ولزيت عليه
ذلك النجوم الواقعة التي قتل فيها علة ناظر النظر ان كنت مشتغلا بافضل العلوم واشرف الصناعات
وهي الفلسفة ولم اتفرغ للنظر في الرياضيات لشدة استغراقي بهذا فهذا الابد على مفضولية العلوم

والرياضية مطلقًا الا العلوم الالهية والدليل عليه قوله اذا اطلقت الفلسفة لا يراد بها الا امور المفارقات
والمفارقات والاشياء المعللة بالاعيان ولا شك في افضلية تلك العلوم على الرياضيات وعلى سائر العلوم وكون الصبيان
كانوا ينظرون فيه في متقدم الايام لا يدل على خساسته بل هو علم عميق شريف مباحثه للعلوم الالهية العقلية وللتخيلات
فيه معاونة شديدة وكون الخيال فيه معاونا والمستولي على الصبيان هو الخيال والوهم فلا جرم كانوا ينظرون
فيه لتمرن اذهانهم وتدريب عقولهم على قبول الحق وفهم المعرفة فهذه هي اقسام الحكمة النظرية الاصلية ونعني بقولنا
فاما الحكمة العملية واقسامها فهو ان التدابير البشرية والسياسات الانسانية اما ان تختص بشخص واحد
فتعطى اولا والاول هي الحكمة التي بها يعرف كيف ينبغي ان يكون الانسان في اخلاقه وافعاله وكيفية
وسكناته حتى يكون معيشته الدنيوية فاضلة وحياته الاخروية كاملة ويسمى هذا القسم من الحكمة بعلم الاخلاق
وقد صنف المعلم الاول ارسطو فيه كتابا في الطبقات ومن المتأخرين ابو علي مسكويه كتابا في غاية الجودة وسماه
بكتاب الطهارة والذي لا يختص بشخص واحد لا بد فيه من شركة على وجه
مخصوص يتم به الاجتماع الشخصي فذلك الاجتماع لا يخلو اما ان يكون بحسب منزل او بحسب مدينة فالاول
هي الحكمة المنزلية والثاني الحكمة المدنية فهذه القسمة ثلاثية ومن جعلها رباعية قسم القسم الثالث الى قسمين لان المدنية
تنقسم الى ما يتعلق بالملك والسلطنة والى ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى الاول علم السياسة والثاني
علم النواميس فهذا الانقسام لا يقدح فيه لدخول الصنفين في الاخير فصح ان القسمة ثلاثية ولاشتراك الى النبوة
مشتملا على العلم الكلي والآلي فالمقصود من الحكمة المنزلية كيفية معرفة وجه التدبير للمنزل المشترك بين
الزوج والزوجة والوالد والولد والمالك والعبد والخدم حتى تكون حالة منتظمة مضبوطة مؤدية الى تمكن الانسان
الى التمكن من كسب الفضائل والبعد عن الرذائل وعمل فيه بروسن من الاوائل كتابا وكذا غيره من الحكماء و
المقصود من الحكمة السياسية كيفية معرفة السياسات الفاضلة واصنافها [illegible] واحوالها
واحوال الرياسات المتفننة الواقعة في المدن الفاضلة ليتميز بذلك عن المدن الجاهلية وكيفية بقاء المدن
وضبطها على الوجه الاليق والاوفق وان ضعف ذلك يوجب خراب المدن واختلالها ويروج الهرج والمرج
حتى يؤدي السياسة الصحيحة باهل المدينة التي بها حسن الحكوم في الدنيا والسعادة في الاخرى ويوجد بهم خلافه
وكمال الخيبة المنقضية المكدرة في الاولى والشقاوة الازلية في العقبى واما القسم المتعلق
بالملك فيشتمل عليه كتابا افلاطون وارسطو في سياسة الملك وما يتعلق بالشريعة والنبوة فلافلاطون
كتابه المشهور بالنواميس في غاية الحسن واللطف ولارسطو ايضا كتاب في ذلك وقد توهم بعضهم
ان الناموس هو الحيلة والخديعة وليس كذلك بل الناموس هو السنة والطريقة والمثال القائم الثابت ونزول
الوحي واهل اللغة يسمون الملك الذي ينزل بالوحي والشرايع الالهية ناموسا
فهذه هي اقسام الحكمة النظرية الاصلية من الطبيعي والرياضي والالهي واما اقسام الحكمة النظرية

الفرعية

الفرعية منها فتعدد اما الطبيعي فمنه جملة فروعه الطب والغرض منه هو معرفة
بدن الانسان واحوال اعضائه من الصحة والسقم واسباب ذلك وعلاماته ليدفع المرض
ويحفظ الصحة ومن جملة فروعه احكام النجوم وهو علم ظني يختص به الغرض منه
الاستدلال من تشكلات الافلاك والكواكب بعضها مع بعض وبالمقابلة على الحوادث التي توجد
من جملة ذلك الى الارض على ما يكون من احوال الى ما في هذا العالم من الكون والفساد ومن احوال
العالم واحوال الملل والملك والسلطنة والمواليد والتحاويل والتسايير واختيارات الساعات وامثال
ذلك ومن جملة فروعه علم الفراسة والغرض منه هو الاستدلال بالخلقة
على الاخلاق وهو علم شريف لا بد للحكيم العلوي منه ومن جملة فروعه علم التعبير
والغرض منه هو الاستدلال من التخيلات الحلمية على ما شاهدته النفس من عالم الغيب فاخذته
القوة المتخيلة فحكته بمثال غيره ومن جملة فروعه علم الطلسمات والغرض منه
تمزيج القوى السماوية الفاعلة بقوى بعض الاجرام الارضية المنفعلة ليتأتى من ذلك قوة تفعل
افعالا عجيبة غريبة في عالم الكون والفساد ومن جملة فروعه علم النيرنجات والغرض منه
تمزيج القوى الموجودة في الجواهر الارضية بعضها ببعض ليحدث منها قوة تصدر عنها افعال
غريبة ومن فروعه علم الكيمياء والغرض منه سلب الجواهر المعدنية خواصها
اللازمة لها وافادتها خواص اخرى غيرها وافادة بعضها خواص بعض ليتوصل بذلك الى افادة
الذهب والفضة وغيرهما من الاجساد الشريفة واما اقسام الحكمة الرياضية الفرعية
فهي هذه فمن فروع علم العدد علم الجمع والتفريق بالهندي وعلم الجبر والمقابلة ومن جملة فروع علم
الهندسة علم المساحة وعلم الحيل وعلم الاكر وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين
وعلم الالات الحرب وعلم المناظر والمرايا وعلم المياه ومن جملة فروع علم الهيئة علم الزيجات
والتقاويم ومن جملة فروع علم الموسيقى اتخاذ الالات الغريبة مثل الارغن واشباهه
واما اقسام الحكمة الالهية الفرعية فمن جملة ذلك علم كيفية الوحي والنبوة والدلالة
على النفوس القدسية التي بها يتلقى الانسان الوحي ومعرفة الجواهر الروحانية المؤدية للوحي وان
الوحي كيف يتأدى حتى يصير شيئا مبصرا ومسموعا بعد روحانيته وان خاصة تصير النبي بحيث يصدر
عنه المعجزات الخارقة للعادة وان النفس تخرق الطبيعة وكيفية اخباره بالمغيبات الماضية
والمستقبلة وان اولياء الله الابرار كيف تحصل لهم الالهامات الشبيهة بالوحي والكرامات الشبيهة
بالمعجزات ومعرفة ماهية الروح الامين وروح القدس وان الروح الامين هو من جملة طبقة الجواهر
الثابتة وان روح القدس هو من جملة طبقة الجواهر الكروبيين ومن جملة فروعه علم المعاد

ومعرفة ان الانسان لو لم يبعث كيف يكون النفس المطمئنة بعد مفارقتها ... في ثواب ابدي وعقاب
دائم او منقطع وكيف يكون التذاذها باللذات الروحانية ... اعظم لذة ... غبطة
وكذلك الالام ... من الروحاني والجسماني ... في الحكمة ... الشرائع
الالهية واما اقسام الحكمة ... المنطق فهي ... كما ... مركبا
علمناه وحققناه فالان نشرع في الرسالة الثالثة من الاخلاق والتدابير ...
السلام على خير الخلائق محمد واله واصحابه
اجمعين ...

[illegible]

الرسالة الثالثة في الاخلاق والتدابير والسياسات

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العزيز شأنه العظيم برهانه نحمده
القاهر سلطانه المنزه عن درك الابصار الحكيم لا ما لا انتقال وعلمه ساتر عالم الارواح الكامل
النفوس الناطقة على القوابل المستعده وكمل بعضها بالحكم العلميه والعمليه بحسب ما قدر لها من السعادة
الازليه والغاية الابديه فسبحانه من اله لا غاية لكرمه ولا نهاية لنعمه ولا حد لفضله ولا
انتهاء لالائه تعالى وتقدس عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا وصلى الله على ملوك حضاير القدس
وزوايا الانس خصوصا على محمد صاحب الدعوة العامه نبي الرحمه صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
ما تبسم سحاب وسح سحاب **الرسالة الثالثة** في الاخلاق والتدابير
والسياسات واذ فرغنا من مباحث الاصل فلنشرع الآن فيما يتفرع عن شجرة الحكمه من
الاشجار والاغصان لتتفرق فيها ونبين على كل غصن حتى ننتهي الى الاوراق والثمار وكنا قد قلنا
ان الحكمه تنقسم الى قسمين العمليه والعلميه وكانت الحكمة العمليه مقدمة على العلميه لان ادراك المعقولات على ما
هي موقوف على صفاء النفس وتنورها وما هو موقوف كان على تهذيب الاخلاق وتكميل السياسات **وقد**
قال ابو نصر الفارابي ينبغي لمن اراد ان يشرع في الحكمة ان يكون شابا صحيح المزاج
متأدبا بآداب الاخيار قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع اولا ويكون عفيفا صدوقا معرضا عن
الفسق والفجور والغدر والخيانة والمكر والحيلة ويكون فارغ البال عن مصالح معاشه مقبلا على
اداء الوظائف الشرعيه غير مخل بركن من اركان الشريعة ولا بأدب من آدابها معظما للعلم والعلماء
ولا يكون لشيء عنده قدر الا للحكمة واهلها ولا يتخذ علمه وحكمته لحرفة ومن كان بخلاف ذلك فهو حكيم زور
ولا يعد من الحكماء فهذا الكلام يدل على تقدم الحكمة العمليه التي هي تهذيب الاخلاق على الحكمة النظرية وقال
تمام السعادة بمكارم الاخلاق كما ان تمام الشجرة بالثمرة وقد بيناه في تقسيم العلوم بالحصر العقلي ان الحكمة
العمليه تنقسم الى ثلثة اقسام وباعتبارها نرتب هذه الرسالة على ثلثة اقسام **فنحن** نذكرها في
فالقسم الاول في تهذيب الاخلاق وهو المسمى بالحكمة الخلقية وانه مشتمل على كثرة مباحث
هذا القسم يستدعي كلاما مبسوطا بحويه مجلد ولا يسعه هذا الجزء اليسير فلنذكر من هذا القسم نبذه منقول
الخلق ملكة يصدر عنها جميع الافعال بسهولة من غير فكر وروية **وزعم** جماعة من الحكماء
ان الخلق لا يمكن تغييره بل الخلق هو الذي تقتضيه المزاج المخصوص كالذي يكون حار مزاج القلب فانه يكون
شجاعا وضده جبانا وكذا بقية الاخلاق **والصواب** انه يمكن تبديله وتغييره
بالرياضه والمجاهده والاعتياد بكثير من ادلة الافعال والاقوال والحركات والتأديب والتصورات
ولولا ذلك لما اجتهدت الانبياء والاولياء والحكماء في الدعوة الى سبيل الحق ولما اجرت بمكارم الاخلاق
ويشهد بذلك قوله سيد البشر صلى الله عليه وآله بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والعاقل

يمكنه ان يعرف ذلك بكثرة التأمل والتجربة **وينبغي** ان تعلم ان الانسان له قوى ثلث
الاولى النفس الناطقة المعبر عنها بالقوة العقلية **والثانية** القوة
الشهوانيه **والثالثة** القوة الغضبيه **اما القوة العقليه** فبيان الكلام عليها ان
الطبيعيات وهي النفس الملكيه وهي مبدأ الفهم والفكر والشوق الى ادراك الحقائق والتميز
وتهذيب القوة النطقيه الحكمة النظريه **واما الشهوانيه** فهي النفس البهيميه وهي مبدأ الشهوة
وطلب الغذاء والشوق الى الالتذاذ بالماكل والمشارب والمناكح **واما الغضبيه** فهي
النفس السبعيه وهي مبدأ الغضب والاقدام على الاهوال والشوق الى التسلط والترفع والجاه
والملكة العدالة من تهذيب القوى فينبغي ان يكون تهذيب الفعل حدا لا يخرج الى حد الافراط والتفريط
بل يكون لا يميل منهما فان وجد الى حد الافراط يسمى بالنسبه الى الحكمة سفها او جربزة
والى الشهوة شرها والى الغضب تهورا والى التفريط بالنسبه الى الحكمة بلها والى الشهوة
خمودا والى الغضب جبنا **فاذا اعتدلت** تحدث فضيلة بالقوة الى العداله
الحادثه من تهذيب القوى العمليه وطرفاها الظلم والانظلام **واذا هذبت**
القوة الشهوانيه يحصل عنه العفه **واذا هذبت** القوة الغضبيه يحصل الشجاعه ويحصل
واحد من تهذيب القوى الاربع بعد التهذيب تحصل هذه الاسماء التي هي الحكمه والعفه
والشجاعه والعداله **والوسط** من طرفين **فالوسط** محمود والاطراف مذمومه
عند ضد بل يذهب الى العز النهائي وكل **فضيلة** هي وسط بين رذيلتين اعني الافراط والتفريط
فالوسط هو الصراط المستقيم يعني ان لا يميل وهو صاحب الكمال بحسب حراسته يتخرج من
السعادة الاخرويه وهذا هو الدواء المعنوي والمرض المسمى الذي يحتاج عنه الى الا
الشديد الغريب من الافاضل والاماثل **وكلام الانبياء** والحكماء يدل عليه وذكر ما هو
معقوله الطريق وان الواقف على الوسط قليل وان الناس يتفرقون ويتفرقون في
البرازخ الغير المتناهيه بعدد الهياكل والابدان ويعتمون في كل برزخ زمانا بحسب ما تقتضيه
الحاله ثم يتبرمون من منزل الى منزل عنده باب تلك الفضيلة واعلم انه تحت كل واحد
من هذه الفضائل الاربع انواع لا يتناهى الا انا نذكر منها ما هو المشهور لتكون الفائدة اعظم **اما**
الانواع التي تحت الحكمة فمنها **الاول الذكاء** وهو سرعة
انتاج القضايا وسهولة استخراجها عن النتائج من ادلة المعارف وبصر ذلك ملكة **الثاني**
سرعة الفهم وهي حركة النفس من الملزومات الى اللوازم بلا توقف مع ملكة **الثالث**
صفاء الذهن وهو ان يكون للنفس استعداد واستنتاج المطلوب من غير اضطراب **الرابع**

سهولة التعلم وهو ان تكون للنفس حدة في الكتاب المطالب من غير ممانعة الخواطر المتفرقة عن تكون لكليتها
متوجهة الى المطلوب الخامس التحفظ وهو ان تكون صور الامور المدركة بالعقل او بالوهم منتقشة
الفكر او التخيل محفوظة ... السادس التذكر وهو ان يلاحظ النفس الصور المحفوظة
في اي وقت شاءت بسهولة من جهة الملكة المكتسبة وأما الأنواع الداخلة تحت الشجاعة
فأحد عشر نوعا الاول كبر النفس وهو عدم المبالات بالكرامة والهوان الثاني
النجدة وهي ان يكون الانسان واثقا بثبات نفسه عند الخوف من الجزع الموجب للحركات المضطربة
الثالث علو الهمة وهو ان يكون النفس غير مستبشرة بالسعادة الدنيوية ولا منزعجة لما غير
خائفة من الموت الرابع ثبات الهمة وهو ان يكون للانسان قوة مقاومة الآلام والشدائد
الخامس الحلم وهي قوة تمنع النفس عن الغضب بسهولة السادس السكون
وهو ان لا تكون النفس مقدمة على استعمال الآلات في الكتاب للامور اللائقة السابع التواضع
وهو ان لا يخص نفسه بمزية على من هو دونه في الجاه الثامن الحمية وهي ان لا يفرط الانسان
على ما يجب محافظته من غير تهاون التاسع الرقة وهي ان تكون النفس متأثرة من تألم ابناء الجنس
من غير اضطراب وأما الأنواع الداخلة تحت العفة فاثنا عشر
الاول الحياء وهو تغير يحصل للنفس عند استشعار ارتكاب القبيح احترازا عن استحقاق
المذمة الثاني الرفق وهو انقياد النفس الى الامور التي ترشد على جهة التبرع الثالث
حسن الهدي وهو ان يكون للنفس رغبة صادقة في تكميل نفسها الرابع المسالمة وهي ان يظهر المجاملة
في النفس عند المنازعة من الآراء بلا اضطراب الخامس الدعة وهي ان تكون النفس ساكنة عند
حركة الشهوة مالكة لزمامها السادس الصبر وهو مقاومة النفس للامور الملذة القبيحة في الفعل
السابع القناعة وهي رضا النفس بضرورات البدن الثامن الوقار وهو
كون النفس عند توجهها الى المطالب فاقدة الاضطراب التاسع الورع وهو ان تكون النفس ملازمة
على الاعمال الجميلة والافعال اللائقة العاشر الانتظام وهو ان يكون للنفس تقدير وترتيب
الوجوه ورعاية المصالح ويكون ذلك ملكة الحادي عشر الحرية وهي ان تمكن النفس من اكتساب المال
من المكاسب الجميلة وتصرفها في الوجوه المحمودة والثاني عشر السخاء وهو انفاق المال على الوجه
الاسهل وتحت السخاء انواع ثمانية الاول الكرم وهو ان يسهل على النفس بذل ما يحتاج
اليه عند ظهور ... الثاني العفو وهو ان يسهل على النفس ترك المكافاة الثالث
المروءة وهي ان يكون للنفس رغبة في التحلي بزينة الافادة وبذل ما لا بد منه الرابع ان يكون النفس ...
بالامور الكبيرة ... الخامس المواساة وهي معاونة الاصحاب ... بالمال

النبل وهو

السادس المسامحة وهي ترك ما لا يجب تركه من طريق الاختيار وأما الأنواع الداخلة
تحت العدالة فاثنا عشر الاول الصداقة وهي محبة صادقة يبعث على اهتمام باسباب
... الثاني الالفة وهي معاونة بعض لبعض في تدبير المعيشة من جهة الاعتقاد في الصحبة
الثالث الوفاء وهو التزام طريق المواساة والمعاونة ... الرابع الشفقة
وهي ان يكون النفس عند مشاهدة حال غير ملائمة باحد ... الخامس صلة الرحم
وهي ان تشرك الاقرباء والمتعلقين في الخيرات الدنيوية السادس المكافاة وهي ان يقابل الاحسان
بالمثل او باكثر منه السابع حسن الشركة وهو ان يكون الاخذ والعطاء في المعاملات على وجه الاعتدال
الموافق الثامن حسن القضاء وهو ان يكون المعروف المتوجه عليه ...
وندامة التاسع التودد وهو طلب مودة الاكفاء واهل الفضل بحسن النظر العاشر التسليم
وهو ان يكون النفس المستسلم بالباري تعالى لا يعترض عليه الحادي عشر التوكل وهو ان يكون للافعال المتعلقة بالعبد
والكفاية الشرعية لا يتجاوز الى ما هو المتصرفة الى غيره ولا يطلب زيادة ولا انتقاصا ولا تعجيلا ولا تأخيرا العادة
الثاني عشر العبادة وهو كون الباري تعالى ... وكذا مقربات الحضرة الالهية كالملائكة
والانبياء والاولياء عليهم السلام وطاعتهم فهذه هي انواع الفضائل الاربع ينبغي لطالب الكمال ان يحصلها باسرها
... فصل ...
من الفضائل النوعية طرفا افراط وتفريط ... المتعلق بانواع
الحكمة الذكاء وهو وسط بين الخباثة اعني الافراط والبلادة اعني التفريط وسرعة الفهم وسط بين
... وصفاء الذهن
وسط بين ... وسهولة التعلم وسط بين ...
... وحسن التعقل وسط بين ...
... والحفظ وسط بين ...
... والتذكر وسط بين ... واما الرذائل
المكتنفة ... فضيلة الحياء ... الوقاحة ... والسخاء
فضيلة ... الاسراف ... وفضيلة التواضع طرفاه الرذيلتان التكبر والتذلل
وفضيلة العبادة طرفاه الرذيلتان ... وبحوثه ان لا يكون فضيلة
الوسط ... يلتبس على ... الناس لنقص النظر
... وبين الفضيلة ... الاسراف
والتهور ... ان الفضيلة ... في طرف التفريط لا تشبه ... والجبن فانها عدميا

والتفاوت بين الوجود والعدم فاسم الفضيلة التي بالاضافة تكون عدمية يتعلق الحكم بالكلي مثل
التواضع والحلم فان طرف التفريط عليه وفي طرف الافراط تكون وجودية بالاعتبار فوق الفضيلة الا انه
طرف على حدة مثل العدالة تكون الاسر ومنها ما يجب على العاقل ان يكتسب انواع الفضائل واجناسها ويجتنب
ما يقابلها من الرذائل ۞ القسم الثاني الحكمة المنزلية فنبدأ ان نعلم ان الانسان لما كان محتاجا في الغذاء
طبيعيا الى صناعات لا تحصل الا بالكد والتعب والغالب على الخلق الاستيلاء [illegible] القوى البدنية فلو لم يكن للغذاء موضع
يحرزه يحفظ فيه من النفوس الشريرة لذهب بالغذاء الجميع بالصعوبة في الزمان الطويل وذلك الموضع هو المنزل
ولما كان الرجال يحتاجون الى الخروج من المنازل والاتعاب في طلب الاقوات والارزاق فاضطروا الى من يقيم
في تلك المنازل لحفظ الاقوات عن التلف والاعداد المتفرقة وهم الاناث المحتاج اليهن في تكثير التناسل
وحفظ الاغذية واصلاحها فاذا اشتمل المنزل على الزوج والزوجة حدث بينهما الاولاد وصار في المنزل
جماعة يحتاجون الى المعاون وهم الخدم فاذن كان في المنزل خمسة الزوج والزوجة والاولاد
والخدم والاغذية المتقدمة بحسب التحصيل ويجب على صاحب المنزل سياسة هؤلاء الجماعة على الوجه الاصلح
والنظام الاوفق [illegible] واولادا بالترغيب والترهيب اللطف والعنف والرفق والزجر فيستقيم بذلك
احوال المنزل ونفتتح بالمنزل المكان الذي يجمع فيه الاركان الخمسة التي [illegible]
وجهته [illegible] ونحو ذلك فلنبسط الآن في كل ركن من اركان المنزل ۞ الاول في الاقوات
والاقوات التي فيها [illegible] لما كانت الآفات السماوية قد يطرأ على الاقوات فينبغي ان يحفظ ويدخر
[illegible] الاماكن [illegible] للعيال [illegible]
[illegible] والحفظ والخرج اما الدخل فاما ان يكون
متعلقا بالكفاية اولا والاول كالصناعات والتجارة والثاني كالعطايا والمواريث واللقطة والركاز
ويجب في الاكتساب ان يحترز عن الظلم والعار والدناءة اما الظلم فكالتغلب والبخس في الكيل
والوزن والخديعة والسرقة واما العار فكالاكتساب بالمجون والسخرية ومسألة الناس واما
الدناءة فكالاكتساب بالصنائع الخسيسة مع التمكن من الصنائع الشريفة والصنائع على ثلاثة
اوجه شريفة وهي التي [illegible] وهي على ثلاثة اقسام الاول ما يتعلق
بجوهر النفس كجودة الرأي وصواب المشورة وحسن التدبير وهذه الصناعة للوزراء الثاني
ما يتعلق بالادب والفضائل كالكتابة والبلاغة والطب والنجوم والاستيفاء والمساحة وهذه
صناعة الادباء والفضلاء الثالث ما يتعلق بالقوة والشجاعة كالفروسية والجندية وضبط
الثغور ودفع الاعداء ومن [illegible] صناعة الفروسية وهذه الاقسام الثلاثة صناعة الاحرار وارباب
المروات واما الصناعات الخسيسة فثلاثة انواع الاول ما ينافي مصالح
عموم الخلق كالاحتكار والسحر وهذه صناعة المفسدين والثاني ما ينافي فضيلة من الفضائل

كالحوكة والمطربية والتجارة وهذه صناعة السفهاء الثالث ما يقتضي نفرة الطبع كالحجامة
والدباغة والكناسة وهذه صنائع الاخساء واما الصنائع المتوسطة فهي الباقية الا ان
بعضها ضرورية كالزراعة وبعضها غير ضرورية كالصباغة ويجب على العاقل ان يحترز عن المكاسب
الدنية والموجبة للشنار والعار وان فات بعض النفع واما حفظ المال ففيه
ثلثة شروط الاول ان لا يكون في حفظه اختلال معيشة اهل المنزل الثاني ان لا يكون
فيه خوف من جهة الدين والعرض لان عند الحفظ والدخل الاحتياج الى ما ذكره انه وذلك عند الانفاق
الثالث ان لا يرتكب بذلك رذيلة كالبخل والحرص وينبغي ان يحفظ ثلثة شروط
الاول ان يكون الخرج اقل من الدخل بيسير الثاني ان لا يصرف في الا ما يليق بالحال
والوقت الثالث ان يطلب الرواج والكسب الطيب ولا يطمع في الكثرة وقد يشمل السماح ربح
ويجب بحسب ما يقتضيه الحكمة المنزلية ان يكون لرب المنزل ذخيرة من المال والقوت لوقت
الاحتياج والضرورة والحفظ والدين والنفع صديق وصالح فان نوائب الدهر والآفات كثيرة واما
الخرج والانفاق فيحترز فيه من قراشة الاول من التقتير واللوم الثاني الاسراف
والتبذير الثالث من الرياء والمباهاة والمفاخرة الرابع سوء التدبير وهو ان
ينفق في بعض المواضع الزيادة وينقص وبالعكس في صرف المال محصورة في ثلثة الاول
[illegible] تعالى كالصدقات والزكوات و الثاني ما يقتضيه التكرم كالهدايا والتحف والصلات و الثالث
ما يتعلق بالضرورة اما لطلب ملائم او دفع مضرة والاول كاقوات المنزل والثاني ما يدفع الى
الظلمة والسفهاء لدفع شرهم عن اهل المنزل ويجب ان يكون الباعث على طلب المرأة امرين احدهما حفظ المال
والثاني النسل لا الشهوة و اللائق الدينية وان يختار المرأة العفيفة الحميدة البكر الولود ذات الحياء ورقة القلب
المتودّدة القصيرة اللسان المطيعة لزوجها الخدومة الحسنة الخلق لتكون سببا لسلامة الآفاق وبلاء الهموم
وان تكون حسنة ذات عشرة لتحصيل حفظ سيرتهم القويم فان عدم من شرب الفضائل فينبغي ان لا يخرج النسل والعفة
والحياء وابنا والجهل والمال يستدعي تعب علم و اما ذكر خصال الوصلة بين الزوج والزوجة فراعى بعد
ذلك ثلثة اشياء الاول الهيبة الثاني الكرامة الثالث شغل الخاطر و الهيبة التي له
عند المرأة تجعلها ممتثلة لاوامره ونواهيه فيحصن بذلك ضبط المنزل و اما الكرامة فبان يلزم
المرأة بامور تستدعي المحبة والشفقة فيهتم بامور المنزل وحسن نظامه والكرامة اسبابها ان يجملها حفظها
وان يكون في سترة يجاب يا لبسط البعد الحسنة ولا الى شمايلها والابتح صونها وان يشاورها في اسباب احوال المنزل
وان يكون مطلقة اليد في اقوات المنزل وخدمه ومهانة وان يجيئها الى اقربائها واولادها على الطريقة المثلى ولا يختار
عليها امرأة اخرى فان الغيرة وقلة العقل مركوز في النساء و اما شغل الخاطر فينبغي ان تكون مشغولة بمهمات
المنزل والنظر الى مصالحه ليتم نظام معيشة اهل المنزل فان الآفة لا يتعرض على التعطيل والفراغ من الضرورات

سفر البطن نعم الضرورة **واذا تفرغت** المراة من اسباب تربية الاولاد والخدم والاثاث
فلا يقوم اشتغالها بامور يستقصى حال المنزل من البيع والنظر الى الاجانب فلا يبقى للزوج عندها
وقع وقد تقدم بعد ذلك على القبائح وحرص التباس التعاب ويلزم من ذلك فضيحة الدنيا وشقاوة الاخرة
وينبغي في سياسات النساء ان يحترز من ثلثة اشياء **الاول** ان لا يظهر محبته فانه
ابتلي بذلك فلتكميلية **الثاني** ان لا يشاورها في الامور الكلية ولا يوقفها على اسراره ولا يطلعها على ماله فانه
بلونها فات **الثالث** يحفظها عن سماع الملاهي والنظر الى الاجانب واستماع حكايات الاجانب والنساء
الموسومة بالفجور الصنعة والسمة ويمنعها من النساء اللواتي يجالسن مع الرجال وقد قيل لا تعلم المراة
سورة يوسف لان سماع ذلك يوجب انحراف عن العفة ويمنعها عن الشراب وان فيه ذهاب الوقاحة
وهيجان الشهوة على النساء اكثر من سماع حكايات الرجال والشراب **والخصال** الموجبة لميل
الزوج الى الزوجة ملازمة العفة واظهار الكفاية وكونه مهيبا وحسن التبعل وعدم النشوز وقلة
المعاتبة والتي لها **في حكماء** العرب لفواعلهم لكاح الحنانة والمنانة والانانة
وكيّة القفا وخضراء الدمن **فالحنانة** المراة التي لها اولاد من زوج اخر تحن عليهم بمال
الزوج **والمنانة** التي لا تزال تمن على زوجها **والانانة** المراة التي
كان لها زوج افضل حالا من هذا وكان لها من هذا الزوج حال تنغرت فدائما تان وتشكو **وكيّة**
القفا المراة الفاجرة تغلب عشيرة الزوج لدخل عليها الاجانب فتشكو قفا الزوج كل وقت
وخضراء الدمن المراة التي لها جمال ولا اصل لها كالشجر الخضرة التي على المزابل والتوقي
عن تدبير احوال النساء الاولى له ان يتحرز ويتجنب فان في مباشرة النساء خطرا عظيما على النفس والبدن
تدبير الاولاد واذا وجدت الاولاد بينهما فينبغي ان يحسن اسمائهم فان الاسم الرديء يورث
الى ان ياخذ لهم مدة العمر لم يختار له المرضعات والمواضع الاصحاء السليمات عن الافات والعيوب والاخلاق
الردية فان العدو يتعدى بذلك **واذا تم** الرضاع فيشتغل بتاديبهم ورياضتهم وتهذيب اخلاقهم فان
الاطفال يستعدون لتهذيب الاخلاق لان الاطفال في الاكثر يميل الى الاخلاق الذميمة لغلبة القوى وظلمة النفس
الناطقة وكدورتها فلولم يردعها ويمنع من الصغر والاقبلين من الاستعمال والاعتياد يعسر علاجه ويعسر روعة بعد الكبر
واول ما ينبغي ان يبدا به الشرع التي اذا صفت لزمتها خيرات كثيرة فاذا وجدوهم ذلك الى
النهاية فانه يحترز عن القبائح ويميل الى الامور الجميلة **والحياء** علامة التادب والتخلق بالاخلاق
الحسنة ثم يمنع من مخالطة الاراذل والمتمردين ويرى للاطفال الحسنة فان نفس الطفل ساذجة يقبل النقوش
بسرعة والتي له لها تاثير عظيم في التهذيب الاخلاق ويعلم على الفرح والكراهة المتعلقة بالعدم والادبار في
الالة التي يتعلق بالمال والجاه ويتلقن السنن الشرعية ووظائف العبادات النبوية ويكثر عنده من مدح الابرار
والاخيار ذوي العلم والفضل ويذم ما عداهم من الاشرار ولا يسمع اخلاق من الاشعر وكذا استحسان عنده ما لاكل

الردية

والشارب والمناكح والملابس النفائس فان ولع بالنساء ابتلي **فان اقدم** على شيء مما لا ينبغي
بالغ في زجره ويوصي بحفظ الاشعار المتعلقة بمكارم الاخلاق لا التي فيها الغزل والطرب
والخمر والسحف ولا يلتفت الى من يزعم انه ظرافة ورقة طبع ويحترز في توبيخه عند معاودة امر
من الامور القبيحة عن المكاشفة بل يتلطف **واول** ما **يؤخذ** العوذ به وانه
الطعام فيعلم ان الغرض من الطعام الصحة لا اللذة فان الاشتغال بها شغلها ومنها مجدد الشره
وحمق الاستكثار منزلة الادوية فان القليل يصلح البدن والكثير يفسد ويذم الشره والوحش
على الطعام ويحقر شهوة ... البطن وليكن الغذاء معتدلا لئلا تغلب النوم والكسل كما
الصبي ولا يعطى من الحلو والفواكه الا اليسير ولا شرب الماء في اثناء الطعام ولا النبيذ والخمر
اصلا لافساده النفس مع البدن ولا يجالس اصحاب الشراب ولا يسمع كلامهم ولا الكلام المباركة
وارباب الهزل واللهو ويمنع من النوم الكثير لتغليظه الذهن وتمويته الى طرف الثياب
ومن النوم المفرط الا اما هو ضرورة ليتعود على الشدائد والرجولية ويتعود الوكة والركوب
والمشي والسكون والقعود والكلام ولا يرخص شرع ولا يلبس الخواتيم المتخمة ولا يفتخر الا في
بالاموال والجاه والملابس والمشارب ويتواضع مع جميع الناس ويكرمهم **وينبغي** ان
يكون المعلم موصوفا بالحلم والعلم والوقار والعقل وتهذيب الاخلاق واقفا على اداب
الاكابر وسير الملوك عارفا بحق كل طبقة من الطبقات ومواظفة الملوك **واول** ضرب المعلم
المؤدب يكون قليلا مولما بعد التهديد بذلك ويحث الى الصبيان ويكافئهم بالجميل ويكون تعليمه بالرفق
ويشرح عند التعب ليلا يملّ الخاطر ويطيع الابوين والمعلم والاكابر **فاذا** صار شابا بالترتيب ان
الغرض الاقصى من الاموال والعقار تربية البدن وحفظ الصحة ليبدل عزائمه ويستعد للامراض
والافات فان كان من اهل العلم فتعلمه بالتدريج **واول** علم الاخلاق ثم الحكمة النظرية
ويقدم لهما كان اقرب الى الحس ويراعي في ذلك ما يقتضيه الحكمة وهذا موجب لنظام العالم وارباب
الدول ... والنعم يتعلمون بعض الصنائع لتكون الحرفة عزا عند انقلاب الحال **وحكم البنات**
حكم الاطفال والنساء الا انه لا تعلم الكتابة فينبغي وتلك ضرورة **واداب الكلام** فلا يكثر فيه ولا ينقطع
الكلام على صدق **ان يحكي** احد حكاية وهو يعرفها فلا يظهر المعرفة ولا يجب تقديم الجواب
فان سئل جماعة عن مسئلة وسوفا ورعى الجواب واجاب الغير فليصبر ويجيب بعده بكلام احسن
منه على المتقدم ويتواضع لمن اصرحه الكلام ولا يشرع في جواب كلام الغير الا بعد تمام تحريره فيمنح الكلم
المعنى تمامه ولا يشرع في الكلام ولا يشتم فان اضطر الى الخشن فيه فخش فليعرض ولا يمزح الا بما لا يليق
ويتكلم في كل مجلس بما يناسبه ولا في اثناء الكلام لا يشير باليد والعين الا في الاتحصار الخاطب

ولا يكذب فانه مجانب للايمان ولا يلح لاسيما مع الكبراء والسفهاء ويحترز من طلبة الصبيان
والعوام والنساء الى نهى ويتلطف في المحاورة ولا يحاكي افعال الخلق والاقوال الهم
ولا يغتاب الكاتب ولا يسب ولا يسيء بينهم بما يكون سببا للبغض واما المشي
ينبغي ان يكون بالسكون والوقار بلا تعجيل ولا تبختر ولا طيش ولا يتشبه [illegible] الكسل
والتكبر ويراعي الاعتدال في جميع الاحوال ولا يلتفت في مشيته كثيرا لانه فعل الحمقى
بل يكون راسه بين يديه لانه سيرة اصحاب الافكار والاوان وكذا يراعي في [illegible] الاعتدال
في القعود ولا يحرك اصبعه ولا راسه ولا انفه ولا يلعب ولا يبصق ولا يتمخط ولا يمج المخاط [illegible]
بحضرة الاكابر في المحافل يتصدر في موضعه لا اسفل ولا اعلى اما الكبراء و
مرتبتهم حيث جلسوا وان قعد واحد دون مرتبته نظر فان له مرتبته ولا يتجاوز عند الاكابر
ولا يستاك ومن السترة الى الركبة لا يكشف موضعا من البدن ولا ينام عند الناس ولا ينظر الى وجهه
فان غلب عليه النعاس بحضور الخلق يقوم او يدفع النوم عنه بحديث او فكر وان نام الجماعة
فليوافقهم او ليخرج عنهم وليكن ضيفا في المجالس اما ادب الطعام ينبغي ان
يغسل يديه قبل الطعام وينظف انفه وفمه ويقرب من المائدة ولا يبادر بالشروع الى الطعام ولا يلوث
يده وثوبه ولا يفرغ من الاكل على عجلة [illegible] ولا ينفخ فيه كثيرا ولا يكبر اللقمة ولا يبلعها سريعا ولا
يمطلها بل يراعي الاعتدال ولا يلحس يده ولا ينظر الى الوان الطعام ولا يعجل بالطعام الجيد
بل يؤثره ولا يمسك الدسومة على اصبعه ولا ينظر الى لقمة من يأكل معه ويأكل مما يليه [illegible] الكلام
وغيره لا يتحرك على السفرة وان وقع في فمه لقمة فيها عظم [illegible] وكل ما يخرج منه الغير لا يبعد [illegible]
من فمه الى الصحفة ويوافق الجماعة [illegible] الاكل الى الاخر وان رفعوا ايديهم يرفع وان كان جائعا الا في بيت
او عند صديقه ولا يخرج من حلقه اصواتا منكرة واما الخلال يخرج بالخلال [illegible] والبلل [illegible] باللسان يبلعه
وان كان في خارج الفم [illegible] ويغسل [illegible] واصولها وكذا في شفته وفمه واسنانه
ولا يبالغ في الوضوء ولا [illegible] ماء الغسل [illegible] خارجا ولا يسبق الجماعة في الغسل الا اذا كان
بين الطعام ولا يحضر مجالس النهي وان اختلفت هذه الاشياء بما يختلف الازمنة و
والاوقات والاختلاف للبلاد [illegible] على الحال [illegible] اما سياسة الخدم
والعبيد فهم بمنزلة الايدي والارجل والجوارح [illegible] ووجود الخدام [illegible] كثرة
والتلذذ والتنعم [illegible] فليحمد الله تعالى على وجود هذه الطائفة [illegible]
فينبغي ان يرفق لهم ويلطف [illegible] الكلال [illegible] الى [illegible]
والاذوات [illegible] رعاية الانصاف والعدالة فيهم ويحذر الجور والتعسف عليهم [illegible]

بالبلع

السياسة الالهية متدينا وشكر نعمة مولاه ولا يتخذ مع الاتباع الموقوفة القامة والخلقة المتكبرين والمتغلبين
والقاسين ويحترز من الصور المشوهة والمعيبة والمتفاوتة لان الاغلب الخلق تابع للخلق
قال النبي صلى الله عليه وعلى آله اطلبوا الخير عند حسان الوجوه ولا يستخدم من اصحاب العاهات
واهل العلة والكبار لا يعتمد عليهم من كل وجه لان كثيرا ما يكون من همهم الغدر والخدعة والمكر والحيلة
ويقدم صاحب العقل والحياء العليل على صاحب التهور والشجاعة لانها منوط بالوفاء [illegible] اهل الشجاعة
ان يكون اجود الخصال محمودة ويعلم الغلام صناعة [illegible] الخير والصلاح ولا ينقل من صنعة
الى اخرى بل لا يعين [illegible] ويعتذر على الخدمة لان الصحبة لهم واستخدامهم والشفقة عليهم الى الموت لا يستبدل [illegible]
لانه ليس بالمروة والكرم في الخادم ينبغي ان يكون مشفقا محبا لمولاه [illegible]
ليكون ذلك سببا لتفويض الامور اليه [illegible] واذا كانت خدمة الخدم [illegible] صلحت جميع
الامور [illegible] بخلاف ما اذا كان لرغبة او رهبة [illegible] ومشاربهم وملابسهم و
مساكنهم [illegible] الراحة وتاديب
بالاداب الحسنة [illegible] ولا يتركه بالكلية فان ذلك
مفسدة لهم [illegible] في العبيد بحسب الطباع ثلثة اصناف الاول
[illegible] والثاني [illegible] والثالث [illegible] فالاولون [illegible]
والصنف الثاني يجعلون [illegible] في الاستعمال بالاعمال والصنف الثالث [illegible]
في العرب افصح [illegible] في العجم [illegible]
والادب والسياسة [illegible] في الروم [illegible]
[illegible] في الهند [illegible]
[illegible] في الترك [illegible]
[illegible] اما القسم الثالث وهو سياسة الملك
اعلم ايدك الله وايانا ان كل مصنوع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] في المعونة
على ثلثة اقسام [illegible] الثاني ان يكون المعين
متوسطا بين [illegible] الثالث ان يكون المعين بواسطة الفعل
[illegible] ان يكون معونته بالذات

بعين ان يكون غاية وكمال النفس بعض المعونة الثاني ان يكون المعونة بالعوض بمعنى ان
يكون فعله لغاية اخرى والمعونة تحصل بالتبعية مثال معونة المادة اعانة النبات الحيوان
الاخذ عنه الغذاء ومثال معونة [illegible] الآلة معونة الاب القوى التي هي ايصال
الغذاء الى الاعضاء ومثال معونة الخدمة بالذات معونة المملوك المالك ومثال
معونة الخدمة بالعوض معونة الراعي الشخص قال الفارابي الافاضل تخدم العناصر
بالذات عند الشيخ الموجب [illegible] الى العناصر والانفاع [illegible] الشيخ والسبع [illegible]
بالعوض لان غرضهم بالاغراض النفع والانتقال الى العناصر [illegible] اذا عرفت
هذا فنقول العناصر الاربعة والنبات والحيوان تعين الانسان بالطرق الثلثة التي
المادة والآلة والخدمة والانسان لا يعينهم الا بطريق الآلة والعوض لان الانسان
شريف وهم اخسّاء والخسيس يخدم الخسيس والشريف والاشرف لا يجوز ان يخدم الاخسّ
والانسان يعين نوعه بطريق الخدمة لا بطريق المادة ولا الآلة وبطريق المادة لا يجوز ان يكون نفسه
معينة لشيء [illegible] اصلا من حيث كونه مجردا عن المادة وكان الانسان يحتاج الى العناصر والمركبات
من المعادن والنبات والحيوان كذلك هو محتاج الى معونة ابناء نوعه بالخدمة والحيوان يحتاج الى الطبائع والنبات
واحتياج الحيوانات بعضها الى البعض مختلف فبعض الحيوانات التي يحصل بالتوالد كالاكثر حيوانات
الماء وغيرهم لا يحتاج الذكر الى الانثى وبالعكس ويسلم بالاجتماع فائدة وبعض الحيوانات التوالدية
نوعها التي في حفظ النوع من جهة المادة يحتاج البعض الى البعض وفي حفظ الشخص بعد ترتيب المعاونة و
للجمعية [illegible] لا يحتاج الا في وقت السفاد وايام الالتقاء وبعد هذا يستقل كل واحد بنفسه والبعض
الاول كالنمل واصناف الطيور بالمعاونة والاجتماع يحتاج بعضهم الى البعض في حفظ الشخص والنوع واما الكنبات
فيحتاج الى العناصر والمعادن بالوجوه الثلثة اما بالمادة فكالاجسام وبالآلة مثل احتياج البزور الى ما
يربيها ويحفظها من آفات الحر والبرد وبالخدمة مثل احتياج النبات الى الماء الذي يشملها على المياه والمنابع
والنمو في النبات لا يحتاج بعضه الى البعض لا في حفظ النوع ولا في حفظ الشخص في المركبات
يحتاج الى العناصر بالوجوه الثلثة فالمقصود من هذا التفصيل ان نوع الانسان الذي هو
اشرف الموجودات يعينه بقية الانواع محتاج وكذا الشخص نوعه في البقاء النوعي والشخصي وكيفية
احتياجه بالانواع لا يستغني عن البيان في اما بيان احتياجه الى اشخاص نوعه فلان الشخص لو قام
بترتيب الغذاء واللباس والمسكن والسلاح وغيرها من الصنائع لنفسه وكل عليه وتعذر بل كان مستحيلا
فان الزراعة وغيرها تحتاج الى النجار والحداد وتحصيل الالات المحتاج اليها حتى انه يملك الالات
فيزرع ويحصد ويطحن ويعجن ويخبز ويغزل وينسج لتعذر ذلك وتشق في البقاء النوعي والشخص والمتوقع عليه يحصل

النقائل

الفضائل النفسانية والكمالات الانسانية وكانت الحيوة الدنيوية منغصة غير فاضلة
اذا اعان بعضهم بعضا وقام كل واحد منهم بمهم من المهمات وراعى في ذلك قانون الانصاف
والعدل في المعاملة كثرت اسباب المعيشة وعظم الخير واستراح النوع وحاجب الاشخاص
وينتظم بقاء النوع وانتظمت الاحوال ويكون الآن ما هنا حسب ويقال ان
آدم عليه السلام لما نزل الى الارض على الف شيء من الكل الجزو قال الحكماء لا يتيسر
لاحد الكل لكنه حتى يشب فيها الف شخص فاذا ظهر ان المعيشة الحسنة والكمال الانساني
موقوف على التعاون فما يحتاج اليه الانسان في التعاون يجب ان يكون مختلفا
ومتكافيا ولو كان جميع افراد النوع يختصون بصنعة واحدة لبقي المحذور الاول واختلاف
الاستعداد من اختلاف اللوازم والحكمة الالهية تقتضي تباين الهمم والاراء وتفاوت الدواعي والاهواء
واشتغال كل واحد بشغل ويتكلم بصنعة وحرفة شريفة او خسيسة راضيا بما قسم لسلطان الغيب ثم كل
واختلافهم بالغنى والفقر والكياسة والبلادة كل ذلك موجب للنظام والمشاهدة ولو كان الكل اغنياء
او فقراء او ادنياء او غيره ذلك لما خدم البعض البعض ولما استقام الامر ولذلك قالت الحكماء
لو تساوى الناس كلهم لهلكوا فثبت انه لا بد لهم من المعاونة ومن يحتاج الى الاجتماع المسمى بالمدينة
الذي هو موضع اجتماع الحرف والصنائع الموجب للتعيش وقد قيل ان الانسان مدني
بالطبع ولما كانت الدواعي والارادات مختلفة متنوعة فلو تركوا وذلك لاختار كل واحد نفسه
من المنافع والخيرات واوقع ذلك الى التنازع والتغالب والفساد والهرج والمرج فاقتضت الحكمة
الالهية نوعا من التدبير والسياسة لا يستغنى عنه الخلق ويرضى كل واحد بما وجبه التدبير والسياسة
ونوع من السماء والحكمة المدنية و اعلم ان التدبير ان كان على وفق الحكمة والمصلحة
يؤدي الى كمال النوع ويحفظه الانسان يسمى السياسة الالهية ولا يجب بانفاذه الى ف
انواع السياسات على ما ذكر الحكماء اربعة الاول سياسة الملك وهي
تدبير الجماعة على وجه يؤدي الى تحصيل الفضائل وهي سياسة الفضلاء الثاني سياسة الغلبة
وهي تدبير الاخساء والجهال عند غلبتهم على الممالك وهي سياسة الخسة الثالث سياسة
الكرامة وهو تدبير من هو موسوم بانفتاح الكرامة الرابع سياسة الجماعة وهي تدبير الفرق المختلفة
على وفق القانون الناموسي الموضوع وسياسة الملك هي التي تحقق كل صنف بما يستحقه خاصة
ويواظبون على تركها لتوجه الكمالات الانسانية من القوة الى الفعل ومن سياسة السياسات ومنع
الى سياسة الملك والجماعة بما يليق اما ان يكون بالاوضاع كالعقود والمعاملات او بالاحكام
العقلية مثل ترتيب المدن وليس لاحد ان يحدث وضعا من عند نفسه الا باذن صاحب الشريعة

والموافقة فيؤدي الى التنازع ومن شان النوع البشري ان كل واحد لا يرضى الا من غير حرص الالهية
ونقص زمانه لا يوجد في اشخاص البشر الا في النادر والا حاجة فان وجد فقد حصل
الموفق بتوفيق الله تعالى بالعضائد والمعجزات والالهامات فيضع الشرائع الالهية والنواميس
النبوية فيحفظ النوع وينقاد له الا في حال الافاضة ولا يجوز مخالفته في شيء منها الى يوم القيامة
على ذلك ويسمى هذا الشخص باصطلاح الحكماء صاحب الناموس واوضاعه بالنواميس الالهية
والنواميس النبوية وفي اصطلاح المحدثين يسمى شارعا ونبيا ورسولا واوضاعه شريعة
وقد قال افلاطون الالهي فيهم انهم اصحاب القوى العظيمة الفائقة وقال
ارسطو هم الذين عناية الله بهم اكثر واما الذي يقدر احكام المدينة على القانون
العقلي ويسمى سيرتهم يتابعون الحق بما لا يعرفه من يخالف الاشخاص الانسانية ويسمى في عبارات
قدماء الحكماء [illegible] واحكامه صناعة الحكماء في عبارات المتاخرين يسمى اماما وفعله امامة
وقد يسمى افلاطون امثاله مدبر العالم وارسطو يسمي انسان المدينة ويعني به انسانا بالحقيقة
وبالاوحد ويجعل ما يكون يسمى الملك بالحقيقة والسياسة وان لم يكن له شيء من الفتح والشوكة
وان عدم النبي والامام والملك الفاضل وفقدت السياسة تغيرت الظلم الزمان وتعذرت
الراحات وتنغصت اللذات وخربت البلاد وهلكت العباد وكثر الجور والظلم وفقد النظام
ويحتاج العالم في كل مدة طويلة الى صاحب ناموس ليضع الاحكام الشرعية ويعين القوانين العقلية
او ملك فاضل يحفظ نواميس اهل العالم ويكمل نفوسهم ويسوق النوع على الكمال ويحفظ
النظام ويطلب الامام وموضوع الحكمة المدنية هي الهيئة التي تحصل
من جهة الاجتماع وتصير مصدرا للافعال عليهم على الوجه الاكمل وصاحب هذه الصناعة ينظر في علم احوال
الصناعات واعمالها من جهة كونها جزئيات او كليات فيكون نسبة [illegible] الصناعات الاخر
نسبة العلم الالهي الى جميع العلوم الاخر ولما كان قوام كل تحقق بمعونة الاشخاص بالتعاون
والتناصف الموجب لحفظ النوع على الوجه الاكمل وان خلاف ذلك يوجب الانحراف فاعلم
العدالة المنسوبة للعالم الذي يعرف منه احواله كلها واحد من الامور المقصودة والمنسقة هي الحكمة المدنية
فهي على كل احد يعلم هذا العلم المقتدر به على تحصيل الفضائل والبعد عن الرذائل [illegible]
والمعاشرات بحسب الطاقة البشرية فيشيع الخيرات في العالم ويقل الشرور ثم الاجتماع
قد يكون بحسب المنزل وقد يكون بحسب محلة او بحسب مدينة او امة كثيرة وبحسب
اجتماع اهل العالم واعظم الاجتماعات وتشكل اجتماعية صغيرة من الكبير ورئيس
الصغير مرؤوس بالقياس الى فوقه حتى ينتهي الى رئيس العالم وهو رئيس الرؤساء وملك على الاطلاق

ملكا على الاطلاق و

ونظر

وتلك في العالم ويراه وكذلك كل من تحته بالنسبة الى من تحته على الوجه الاصح والاجتماع
المركب الناقص يخدم الاجتماع المدني التام و الاجتماعات يخدم بعضها
بعضا بالمادة والالة والخدمة كما يتنامى من [illegible] و كل من في فرع من بسائط الاجتماعات
واسباب التوحش والنفور فقد عدم التفضيل منه وتفوت الكمال بالاختلاف الذي حصل
من المعتنيات كسكان الصوامع والكهوف والمتوحشين والسايحين واشباههم الذين يعدون
[illegible] من غير عوض ومعاونة يوجب النظام فهو ظلم وجور وسبب الانفراد من الرذائل
التي في الطبيعة بالنوع لا يخرج الى النفس من [illegible] ويتمايح جمع ان جماعة يتوهمون انهم
اهل فضائل وذلك خطاء لان العفة ليست ترك الشهوات بالكلية بل كل شيء له حد معين وقالوا
حيث يتجنب فيه الافراط والتفريط وليست العدالة ترك الظلم فقط بل ان يكون [illegible]
[illegible] على ما يعرف بالانصاف [illegible] كيف يحصل له التي [illegible] والسخاوة [illegible]
الى الشيء كيف يظهر [illegible] و المخالطة [illegible] النفس من [illegible]
الرواس والانفراد يشبه بالجمادات والاموات واعلم ان افضل المحبة الموجبة
لارتباط الاجتماع وتالف الانفس هي اوضح من العدالة لان الصناعة تقتضي الاتحاد والطبيعي و
العدالة تقتضي الاتحاد الصناعي والمحبة الاتحاد الطبيعي والصناعي بالنسبة الى الطبيعي كالقرين
بالنسبة اليه والصناعة تقتدي بالطبيعة فالاحتياج الى العدالة في حفظ النظام من جهة فقدان
المحبة ولو كانت المحبة موجودة لوجد الانصاف والانفصال الموجب للنظام التام واسباب
[illegible] في المحبة [illegible] ان المحبة بها قوام جميع الموجودات وكل واحد من الموجودات لا يخلو
عن المحبة او [illegible] بحسب الكمال والنقصان بحسب [illegible] على واحد من الموجودات
و المتاخرون من الحكماء لا يستعملون المحبة والعشق الا في [illegible]
النوع الناطق فيه موجودة ولا يسمون ميل العناصر الى مراكزها محبة وخلاف بعضها [illegible]
وكذا المرجحات بسبب [illegible] مثل النسبة العددية والمساحية
بسبب [illegible] الافعال [illegible] بالخواص واسرار الطبائع كميل الحديد الى المغناطيس
ومنه [illegible] مزاجية [illegible] و الموافقة [illegible]
[illegible] و المحبة على قسمين طبيعية كمحبة الام للولد و
لولا لما حصلت التربية وبقاء النوع وارادية وهي اربعة انواع الاول [illegible]
العقد والانحلال الثاني [illegible] العقد والانحلال الثالث [illegible] العقد بطي الانحلال
الرابع سريع العقد بطي الانحلال ومقاصد اصناف الناس
بحسب البساطة منحصرة في ثلثة سبب اللذة والنفع والخير ومن تركيب الثلثة يحصل

الا ان الهام

ملبس

شعبة رابعة ومن غاية انقضائها المحبة ولكل واحد منها تكون سببا لنوع من انواع المحبة الارادية
اما المذموم فتكون سببا لعقد المحبة سريعا والانحلال سريعا لسرعة تغير اللذة واما النفع
فيكون سببا لعقدها بالبطوء وانحلالها بالسرعة لان وصول النفع مع عسر الوجدة يكون بعد مع
الاشتباه واما الخير فيكون سببا لعقد المحبة سريعة وانحلالها بالبطوء اما عقدها
عقدها بالسرعة فلمن سببه الذاتية الى ضوءين اهل الخير والصلاح واما انحلالها بالبطوء من جهة
الاتحاد والمعنى اللازم للخير وامتناع الانفكاك واما المركبة من الثلثة
فيكون علة قوية لبقية العقد بطيئة الحل لان اجتماع الخير والنفع يتفق الى الثنين والجنس الاتم
من الصداقة والمودة قوية مثل الصداقة واما العشق الذي هو محبة مفرط افضل من المودة
وعلة العشق اما لاجل افراط اللذة او افراط طلب الخير والنفع فالعشق نوعان مذموم ومحمود فالاول من قبيل
طلب اللذة ومحمود من جهة افراط طلب الخير وتلتبس منها بسبب الاختلاف الواقع بين الناس في مدح العشق
وذمه وبسبب صداقة الاحداث وكهل من غلب عليه الطبيعة انما هو طلب اللذة ولذلك قد يتولد صداقتهم
وتشوقهم في اقل زمان واما سبب صداقة المشائخ وكهل من كان في طبيعته طلب المنفعة
حصولها واذا كان سبب المنافع مشتركة وتشوق استدادها فيبطل الصداقة فهم ومن بابه عنه سرعة
ولما كان الانسان مركبا من الطبائع المختلفة فيكون من كل طبيعة محبة الى مطلب الاولى ومن
ذلك لا يوجد محبة خالصة من شوائب الاذى واما الكامل في الانسان فهو نوراني بسيط الانسان كل
نوع الطبائع ولا لذته بتلك الذات في المحبة المنزهة التي لا تشبه ما قوله تسمى بالعشق الالهي وبعض
المتالهة يدعي العشق من الحكم ارسطو افلاطون انه الاشياء المختلفة ليس فيها الا كل وما ثبت تام
واما الاشياء المتشاكلة فانها تكون ضرورية فرحانة بعضها ببعضها مشتاقة الى بعضها بعضاً
ببعض واما الجواهر الروحانية البسيطة كانت متشاكلة متشابهة لا بعضها ببعض كملت
الوصلة الحقيقية ولا تنتج المباينة لا غير لوازم المواد وان الجوهر شوقهم الى المواد فلا
بينها بالسطوح والنهايات وكما ليس باتصال تام واما الجوهر الانساني اذا تطهر من
كدورات الطبيعة ومن محبة الشهوات والكرامات صدق له شوق الى مطالعة جلال الحق المحض الذي هو
منبع الخيرات وتصير شوقا مشغولا بذلك الجناب الاعلى وفاضت الانوار الربانية عليه فيحصل له لذة
لا تياس ولا تقيس الى شئ من اللذات الجسمانية وتتصل بدرجة الاتصال المذكور وتصعد شوائب الطبيعة
فيهم فالصفا التام واللذة الحاصلة التي لا يحصل الا بعد المفارقة ومن قبل هذا النوع
من المحبة اعني محبة الحق بعضهم لبعض لا يحتمل النقصان ولا السامة ولا الملالة واما الاشرار
فلا يسبب لهم نوع كشف واما المحبة التي من جهة المنفعة بالذات فينتج من الاشرار و
الاخيار لا انها سريعة الانقضاء ولا تخلل لان الخارج واللذة لا يدوم لا طلبات وكثيرا ما تكون منها الضغينة

جالت في موضع غريب مثل السفر والسفينة وغيرها والسبب فيه مؤانسة مركوزة في الطبيعة البشرية سواء كانت صحبة
الانسانية وكما ليس من اخطار قرابة وكذا النوع الانساني المادي من الطبيعة
ونحوه وسبب الحاجة هو اذا حجة بسبب الجزئية و الثالث المشروع لمن في الشرائع
والاديان المختلفة وكل بعضهم عادة الاجتماع في العبادات والعبادات ليتحقق الانس من النوع الى الانس
والاجتماع فضل صلوة الجماعة على الانفراد بسبعين درجة وكذلك الحكمة في جمع الاجتماعات من الجمع والجماعة والاعياد والحج
فيجتمعون في نقطة بعضهم الى البعض ويحصل بذلك المعاملات ويشيع الانس النوعي ويبعث السرور ويزداد
المحبة بينهم وبذلك نظام الدنيا وسعادة العقبى واما المحبات الخارجة عن محبة الالفة
يجوز ان يكون من ابي نفس في حال واحد منتفعة في حال واحد منتفع ويجوز ان واحد ارقا والاول يحمل يكون من
كما كان في بين الزوج والزوجة واشراكهما في اللذات فيجوز ان تكون المحبة من الطرفين ويمكن ان يسقط
المحبة من طرف واحد ويكون بانفه من اللذة وكذلك المنافع المشتركة فيما بين الزوج
والزوجة متى تفاوتا شركة المحبة والا تختلف بسبب الاختلاف واما المحبة التي
تختلف اسبابها كالمحبة التي تكون من طرف للذة ومن طرف منفعة كما يختلف المستمتع باللذة والمنتفع
الغائبة والعاشق يغتبط من المعشوق اللذة والمعشوق من العاشق المنفعة ويقع فيها كثرة التظلم
والتشكي ما لا يكون في غيرها من المحبات وليس ان طالب اللذة يستعجل المطلوب وطالب المنفعة ما قد منفعته
فتسمى هذه المحبة بالوقاحة لاقترانها بالملالة واصناف هذه المحبة تتابعت محمودة
في هذا المثال من يرجح الى هذا المعنى واما المحبة التي بين السلطان والرعية
والرئيس والمرؤوس والغني والفقير تترتب من هذا الانها في عرض الشكاية والملامة لان لكل واحد تخطط
امرا لا يصل اليه في اكثر الاوقات والانعطف والغدران توجب فساد النية المستقيم للاحسان والعبيد
يتوقعون من الموالي زيادة الاستحقاق والموالي يجبونهم الى التقصير في الخدمة والشفقة والنصيحة
ويلزم من ذلك الملامة وحتى لا يحصل الرضا بعقد الاستحقاق اللازم بالعدالة لا يحفظ هذه المحبة فاما
محبة الاخيار لما خلت من انتظار اللذة والمنفعة وكان الموجب لها مناسبة الجواهر
الروحانية والتماس محض الفضيلة يترتب من المنازعة والمخالفة ويبذل كل واحد لصاحبه في المعاملة
النصيحة ويستعمل العدالة ويرفع الاثنينية وهو معنى قول الحكماء الصديق انت هو ما بحقيقة وغير كل شخص
ويتحقق الصداقة بلسان الوجود والعلة لم توجد الصداقة في العوام والاحداث لان كل منهم يغمض عن الامور
الحقيقية محبة لانتظار لذة او منفعة واما السلاطين فيطرون من الصداقة لظنهم انهم
متفضلون منعمون فلا دوم كانت متخوفة عن العدالة واما محبة الاب للابن فتترتب من محبة الحي
مع وجوه الاعتقاد ان له عليه حقا ومن وجه اقوى محبة ذاته لكونه نفس الاب في الحقيقة لانه صورته ومثاله اصل هذا
الطبعية منه وهو حق لان الاب يحب ان يكون في جميع الكمالات محبوبة للابن ومحبة الابن للاب تتغير بمنزلة

لانه سالم لكل عقله لا يعرف مقدار الأب ولا يوقره ولا يحسن اليه كما ينبغي و لهذا امر الولد الشرائع الالهية
بتوقير الاب والاحسان اليه ولم يوص الوالد بذلك فـ اما محبة الاخوة فمن جهة الاشتراك
في نسب واحد واعلم ان محبة الملك للرعية ينبغي ان تكون كمحبة ابويه و بالعكس بنويه و
محبة الرعية بعضهم لبعض كمحبة اخوة حتى يحصل النظام ويطيب العيش في الملك فعليه
ان يلطف بالرعية ويتحنن ويشفق عليهم ويطلب مصالحهم ويدفع المكاره عنهم كشفقة الاب المشفق والرعية
في الطاعة والنصيحة والتبجيل والتعظيم كالابن العاقل والرعية لبعضهم بعض من الاكرام والاحسان و
الاعطاء لكل واحد ما يستحقه من المرتبة كالاخوة المشفقين وان اختل شيء من هذه الامور تغير وفسد النظام و
وارتفعت العدالة وصارت رياسة الملك رياسة تغلبية والمحبة مبدلة بالبغض والموافقة بالمخالفة
ولكل واحد يطلب لنفسه ويبطل الصداقة والصداقات ويكثر الهرج والمرج فـ والمحبة الصافية
من الكدورات والاغراض هي محبة المخلوق لخالقه ولا يكون الا للحكيم الرباني والعالم الروحاني و ادعى غيره
هذه المحبة باطلة و الجاهل لمشابهته الانعام والاحساس [illegible] الى النفس و البدن لم يصح منه [illegible]
و قد كثرت هذه الدعوى في هذه المحبة و المحققين منهم في غاية القلة من يدركون ذلك بالرسوم والتقليد والعرف
[illegible] للحقيقة ويلي هذه في الرتبة محبة الوالدين للاولاد و محبة المعلم للمتعلم متوسطة
بين هاتين المحبتين فـ تمثيل الاسكندر ايما تحب اكثر معلمك او اباك فقال المعلم [illegible]
هو سبب حياتي الباقية والاب هو سبب حياتي الفانية فكما ان النفس اشرف من البدن كذلك المعلم
افضل من حق الاب [illegible] اصناف المحبات بشرائط العدالة لا تنتهي وله [illegible]
[illegible] وان يستحق محبة في [illegible] كان [illegible] والترتيب [illegible]
واعطاء لكل واحد ما يستحقه من المحبة والنصيحة والخدمة والبركة في الخيرات بموجب الموالاة [illegible]
فينبغي للعاقل ان [illegible] لكل احد [illegible] الاصدقاء [illegible] فـ الشرير
[illegible] والهيئات الردية المستحكمة
ذاته يوجب ان [illegible] نفسه [illegible] الهيئات السيئة مجبولة عليها طبعا [illegible]
[illegible] شيئا [illegible] ذاته [illegible] عنها كالملائكة والافلاك [illegible] الى ذاته [illegible] الهيئات الردية
[illegible] لا يلاحظ ذاته [illegible] ولم يحب هذا الشخص احدا فلا يحبه احد ولا يشفق ولا يريد خيره فـ
اعظم اللذات [illegible] الالهية وصاحب هذا الامر يتحلى باخلاق الباري
تعالى وتقدس ويتمتع من اللذات الحقيقية و يحسن الى الاحد [illegible] تحصيل الفضائل والاخلاق [illegible]
و محبة الله [illegible] الاصدقاء الاحباب [illegible] لا يعبر عنها العبارة و بعض الناس
[illegible] في [illegible] والفضائل [illegible] الشرور [illegible]
[illegible] بالوعد والوعيد [illegible] من النار والعذاب فـ [illegible] هذا القسم الناس الى اخيار

بالطبع

بالطبع وبعضهم بالشرع فـ الفاضل بالطبع [illegible] الله و [illegible] تعالى [illegible] و بعضهم
من هؤلاء [illegible] اصناف الاول ان يكون [illegible] اشرف [illegible] جانب [illegible]
كريم الطبع يحب مجالسة الاخيار [illegible] شهوته ويميل الى العقلاء [illegible] ضدهم الثاني ان لا يكون
[illegible] بل بالسعي وطلب الحق [illegible] على [illegible] الحكماء [illegible]
وذلك يحصل بالتعلم [illegible] التحصيل الثالث ان يكون بالاكراه [illegible] بالشرع او [illegible]
الحكمة فـ المطلوب من هذه الاقسام هو القسم الثاني والسعادة الحقيقية لكون
الاول [illegible] الثاني والثالث [illegible] فـ اقسام الفرق
بين [illegible] التي [illegible] بالفضائل [illegible] فاعلم انا بينا ان [illegible] الحكمة
والعفة والشجاعة والعدالة وما تحتها من الانواع والذوات [illegible]
فالحكمة تتعلق بالقوة الناطقة [illegible] تتعلق بتعليمه فالمظهر لاثار الحكمة النفس
الناطقة و مظهر اثار [illegible] هو البدن والافعال الصادرة [illegible] الناس
يشبه افعال الفضائل ولا [illegible] التمييز بينهما امّا في الحكمة المظنونة فمثل جماعة

احل م

حفظوا مسائل العلوم [illegible] من [illegible]
و[illegible] اخذوا تلك الحقائق الا بالتقليد [illegible] لا باليقين الحاصل بالبرهان
والعيان الذي هو شرط الحكمة [illegible] الحيرة والضلالة والشكوك والشبه
و كذلك العفة تصدر من [illegible] الناس مثل جماعة يعرضون عن الشهوات
واللذات لا لانتفاء حصول [illegible] من ذلك [illegible] في الدنيا او في الاخرة او
بسبب [illegible] الجنس [illegible] والجبال والضياع
و[illegible] الوقوف والاوعية [illegible] او بسبب جمود الشهوة و
نقصان الخلقة او بسبب [illegible] من تناوله كالامراض والالام [illegible]
عنهم اعمال [illegible] العفة [illegible] وحقيقتها [illegible]
[illegible] وكذلك [illegible] الصادرة [illegible]
[illegible] والمطيعين وطالبي الجاه او لاجل دفع [illegible] او الحزن او
الخوف من [illegible] صدور افعال
الاسخياء عنهم لان بعضهم باصل الطبيعة [illegible] وبعضهم بالرياء و بعضهم [illegible]
[illegible]
و مثال [illegible] الحكماء [illegible]

المال ضرورى فى تدبير العيش ومنافع فى اظهار فضيلة الحكمة واكتسابه من المكاسب الجميلة متعذر
شاق على الاحرار واما غير الاحرار فلا يبالون بالمكاسب الرذيلة وفى الاغلب الاحرار يكونون
ناقصى المال لسكون الزمان الى الاشرار والاضداد وكثير المال من وجوه المكاسب والطرق
الردية طيب العيش يغبطهم العوام ويحمدونهم والعاقل متنبه من المذمة والخيانة وتحقيق
العرض والظلم اللازم لجمع المال من غير الوجه وكذلك الشجاعة تصدر عن اسباب مثل تكسب
الاموال والافتخار وطلب ملك او مال او جاه او شهوة فانها تحملها على امثال هذه الاشياء ليس
لفرط الشجاعة بل لغاية الحرص والشره وكثير من العيارين والاراذل يشتهرون بالاقدام
والشجعان وهم اخس الخلق لانهم يعرضون عن الشهوات ويصبرون على العقوبات العظيمة من الضرب
وقطع الاعضاء وانواع العذاب ويحملون الاثم والذكر من ابناء الجنس الذين عاملوهم
فى سوء الافعال ونقصان العصبية وكذا يكون الشجاع من سلامة القوم والعشيرة او من
خوف السلطان او سقوط الجاه او يظفر بالاموال على سبيل الاتفاق وكذلك اقدام
الغب ف على الامور الهائلة واختيار الموت على الحيوة ف اما شجاعة الاسد
والنمر والذئب والحيوانات التى تشبه بالشجاعة وليست بشجاعة لان اقدامها بقوتها ووثوقها
على الظفر فاقدامها بقوة الغلبة والقدرة لا لفضيلة الشجاعة فهو مثل تمام السلاح والتحصن فقدح
ضعيف العدو بلا سلاح لكن الشجاع بالحقيقة الذى يحذر من ارتكاب شنيع اكثر من ضرب على الجواهر
انفرام الحيوة ولهذا السبب يختار الموت الجميل على الحيوة المذمومة لان مبادى الشجاعة وان كانت
مؤذية لكن عواقبها لذيذة فى دار الدنيا بعدها رقة البدن فاصحاب مثل المحمودين والنوادر
واللذة تنشأ عن الخروج ونعلم ان الفرار يفتح ولا يمكن بعادة فى هذه الدنيا الفانية وان يبقى
اياما فيكون منغص العيش مكدر الحيوة فيستعجل الموت مع فضيلة الشجاعة والذكر الباقى وقد قال
امير المؤمنين على ابن ابى طالب عليه السلام ايها الناس انكم ان لم تقتلوا تموتوا والذى نفس ابن
ابى طالب بيده لالف ضربة بالسيف على الراس لاهون من ميتة على الفراش ويجب
على الملوك والعقلاء تعظيم الشجاع وتبجيله وتفضيله على ابناء جنسه فان المتهاونين بالموت الصبر
على الشدائد والمكاره قليل الوجود ف ينبغى ان يكون استعمال الشجاعة فى الموضع اللائق
وبقدر ما تقتضيه الشجاعة المحمودة وعلامة انها مذمومة تعلم من هذا ان العفة والسخاوة والشجاعة
لا تكون جميع الاشياء والاحكام واهما الحكمة مع كل نوع فى مجلسه الذى يليق به وفى وقته
وبمقدار الحاجة على ما تقتضيه المصلحة فيلزم ان يكون كل عفيف وسخى وشجاع حكيما وما التمسك لكذا
الثمن اشبه بالعدالة الفاضلة على انها موجودة فيه العدالة ونظهر امثال العدالة العليا والسعة

يقتضى

يقتضى مالا وجاها وغيرهما ف لا يجوز الاخذ امثال سواء هذا ولا لان العدالة الحقيقية
تعدل القوى النفسانية وتقويم الافعال والاحوال الصادرة من تلك القوى حتى لا يغلب
البعض على البعض وتكون بطريق الاعتدال فضيلة العدالة فى اكثر الاوقات لا يكون له غرض
غرض من النفس من الاوقات يعجز الى فعل وتمييز عن الشيء ف اما شرف العدالة
على الفضائل الاخرى فلضبط العدالة اشرفها منه المساواة والمساواة لا تعقل من دون اعتبار الوحدة
وكان الوصف فى اعلى مراتب الكمال وسريانه الاثار من المبدأ الاول الذى هو الوجود الحقيقى
على جملة الموجودات مثل فيضان انوار وجوده من الحضرة الاولى الذى هو الوجود المطلق على جملة
الموجودات وكل ما قربه من الوحدة كان اشرف من غيره ولهذا السبب ليس فى الحرف التى تنسب
اشرف من نسبة المساواة كما قرر فى علم الموسيقى وليست من قوى النفس قوة افضل واكمل من العدالة
كما نقل عن الافلاطون ان العدالة وسط حقيقة وما عداها فهى اطراف بالنسبة اليها ويرجع الكل اليها
كان ارجح واحق الشيء الى الوحدة العدالة ظل الوحدة ولو لم تكن الاعتدال كما تتوقع ابدع
الوجود فان تولد المواليد الثلثة من العناصر مشروط بالامتزاجات المعتدلة ف المساواة لا
تقتضى نظام الممكنات وفى علم الموسيقى كل نسبة ليست نسبة المساواة عند الاعتدال ترجع
الى نسبة المساواة ولا يخفى عن هذا التناسب فى الامور الاخرى كل شيء له ثالث هو تناسب فيه حتى كان
العدالة والارجع الى الغنا وفيه المساواة بعينها هو جعل الموضع الموجود فيه المماثلة التى عبارة
عن الوحدة فى الجوهر والموضع الذى يكون المماثلة معتبرة يكون المساواة كما تقول نسبة
الاول الى الثانى كنسبة الثانى الى الثالث وكنسبة الثالث الى الرابع ف تقسيم الاول متصلة والثانية
منفصلة وفى انواع المتشابهة على الوجوه المختلفة تشتمل مثل النسبة العددية والهندسية والتاليفية
والنسب المذكورة فى العلوم و ال افاضل من الحكماء عظموا امر النسبة وانهم يشتمل بها العلوم
الشريفة بتوسطها واذا اعتبرنا العدالة فى الامور المقتضية لنظام المعيشة ويكون للارادة فيه مدخل
فتنقسم ثلثة انواع الاول ما يتعلق بتقسيم الاموال والكرامات و الثانى ما يتعلق بتقسيم المعاملات
والمعاوضات الثالث ما يتعلق بتقسيم الامور التى يتعلق عنها مدخل كانواع السياسات
والتاديبات اما فى القسم الاول كما اذا قلنا نسبة هذا الشخص الى الشخص الكرامة والمال مثل
نسبة شخص فى فضل مرتبة الكمال ومثل هذا المال الى ذلك من غير زيادة ولا نقصان ومنع
النسبة شبيهة بالنسبة المنفصلة اما فى القسم الثانى فان ما يتبع شبيه بالمنفصلة
وتارة بالمنفصلة اما المنفصلة فكما يقول نسبة هذا الحاصل الى هذا الثوب نسبة النجار
الى الكرسى فلا يكون حيف فى المعاوضة ف اما المتصلة كما يقول نسبة هذا الثوب الى
الدنانير كنسبة هذه الدنانير الى هذا الكرسى فلا يكون حيف فى المعاوضة من الثوب والكرسى ف اما

النسبة م

القسم الثالث فالنسبة شبيهة بالهندسية كما تقول نسبة هذا الشخص الى رتبة نفعه كنسبة
شخص آخر الى رتبة نفعه فان ابطل هو النسبة ويجب او ضرر او صلة الى الشخص الآخر فينبغي ان يرضيه
جبيناه او ضربا بل وكذلك ليحصل التعادل والتكافي ف التعادل هو الذي يحفظ المساواة والتناسب
وبينهما لمن ونقل على طبيعة الوسط ليرد الاطراف الى العدالة ويعضد هو ربما ويكون ناموسا
الهيا فالحقيقة ورفع التساوي والعدالة الناموس الالهي الذي هو منبع الوحدة وهو
لما كان الانسان مدنيا بالطبع ولا يمكن ان يكون معيشته الا بالتعاون الموقوف على ان يخدم
البعض البعض بما ضد ويعطي ويحصل المكافاة والمناسبة والاسترجاع فيتعلق النبي بعلم كافي
وياخذ منه فيكافيها فيجوز ان يكون عمل النجار اكثر من عمل الى كيف اجوده وبالعكس فبالضرورة يحتاج الى
متوسط ومقوم وهو الدينار فالدرهم فهما المعادلان المتوسطان من الملكي وهو العادل الصامت
ويحتاج الى العادل الناطق فان لم يحصل التعادل به عند الاستعانة اذ اتعذرت استعمل القانون وصارت
بالدينار الصامت والناطق هو الانسان فمن هذه الجهة يحتاج الى الحاكم وعلم من هذا ان العدالة من
الخلق لا يحصل بدون هذه الثلثة الناموس الالهي والحاكم الانساني والدينار يعني قال
ارسطاطاليس ان الدينار ناموس عادل ف معنى الناموس في لغتهم التدبير والسياسة
ومن هذه الجهة يسمى الشريعة الناموس الالهي وذكر في كتاب نيقوماخيا ان الناموس الاكبر من عند الله والناموس
الثاني من قبل الناموس الاكبر والثالث الدينار فالناموس الالهي مقتدى النواميس والناموس
الثاني يكون حاكما ومقتديا بالناموس الالهي والناموس الثالث مقتديا بالناموس الثاني والاول
وكذلك قال الله تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد
فيه باس شديد ف الدينار الذي يحفظ المساواة في المعاملات اخترع الله من حمد ان تقوم المختلفات
بما كان مختلفا لم يمكن ما انتظمت المعاملات والمشاركات والاخذ والاعطاء اما اذا كان يعطي
من هذا ويؤخذ من هذا لحصل الاعتدال والمساواة وهذا هو العدل المدني الذي عنه علامات الدنيا (?)
بالعدل المدني وفواتها بالجور المدني فكثيرا ما يكون العمل القليل يساوي القيمة الكثيرة كنظر المهندس
الذي في مقابلة العمل الكثير والمشقة العظيمة وكذا تدبير صاحب العسكر
الذي في مقابلة محاربة جمع الجيش المبارزين وبازاء العادل الجاير ف الجاير هو
الذي يبطل التساوي وعلى مثال الفاعل السالف ثم الجاير ثلثة انواع الجائر الاعظم
الذي لا ينقاد الى الناموس الالهي ثم الثاني الجائر الاوسط وهو الذي لا يطيع الحاكم ثم الثالث
الجائر الاصغر وهو الذي لا يعمل على حكم الدينار ويحصل منه الجور والفساد من هذه المرتبة كالغصب ونهب
الاموال وانواع السرقة والخيانة والغش والجاهل من جور المرتبة الثانية اعظم المفاسد وقال
ارسطو من تمسك بالناموس على الطبيعة المساواة والكتب الخز (?) والسعادة من وجد العدالة ف الناموس (?)

الاول

الالهي لا يأمر الا بالخير من قبل الباري تعالى وبالاشياء المؤدية اليه وينهى عن الفساد والرذائل
فيأمر بالشجاعة وحفظ الترتيب في المصاف والجهاد ويأمر بالعفة وحفظ الفروج ويمنع الفسق
والافتراء والنميمة وبالجملة يحث على الفضيلة ويمنع عن الرذيلة والعادل يستعمل العدالة في
نفسه وشركائه من اهل المدينة قال فالعدالة نوع من الفضيلة بل كل الفضيلة والجور نوع
من الرذيلة بل كله ولكن بعض انواع الجور اشد من البعض مثلا الجور
الواقع في البيع والشراء والعارية والكفالة اشد عند اهل المدينة من السرقة والفجور والفحشاء
ومخادعة المماليك وشهادات الزور ف الامام القاطب يحكم بالسوية ويرفع المفاسد
ويكون خليفة الناموس الالهي في حفظ المساواة واهل الحكمة والفضل والنبل والتمييز يستعدون لهذه
المرتبة والمنزلة فيها اما في المرتبة نسب الرياسة والسيادات المكتسبة ف اسباب
الخيرات منحصرة في اربع انواع ف الاول الشهوة ويتبعها الرياسة (?) ف الثاني
الشارع ويتبعها الجور ف الثالث الخطاء ويتبعه الذم ف الرابع الشقاوة
ويتبعها الحيرة واللوم والمذمة فهذا هو شرح العدالة واسبابها ف اما اقسامها
في الافعال فقد قسم الحكيم الاول العدل الفعلي على ثلثة اقسام ف الاول ما يجب على الخلق من العبادة
لحق الباري تعالى والمحبة الحقيقية وتحقيق الخيرات والكرامات التي كل من هو محتاج لوجوده والعدالة
في الامور التي بين الخلق والخالق سلوك الطريق الافضل بقدر الطاقة وان يواظب على شرائطه ويجب
بذل المجهود ف الثاني ما يجب القيام بحقوق ابناء الجنس بتعظيم الرؤساء واداء الامانات و
الانصاف في المعاملات ف الثالث اداء حقوق الاسلاف كقضاء الديون وانفاذ الوصايا
ولما كان حق الباري تعالى يجب على شريطته في الاخذ والعطاء والكرامات فان ما يصل الناس من عطاياه الحق
ونعمه الغير المتناهية يجب الشكر عليها والقيام بحقها بل العدالة يقتضي الاجتهاد في المكافاة والمجازاة
بكل طاقة من غير تقاعد واهمال وان تحققت بصورة النعم التي لا تحصى في تركيب الاجرام الفلكية واحوال
الاشعة الكوكبية والتركيب الانساني وما فيه من البدائع تلحظ غرائبا ما تتهوك عجائبه وشرح
لا يمكن الانسان ان يصل الى شيء منه ف اما ما في المجردات من الحكمة والنعمة
فهو لا يدرك ما حاط به فحق الواجب المعبود من الثناء والذكر والمدح والشكر والعبادات
في حق نوع ف ما المواساة بالحكمة والموعظة وبتكثير الاحباب ويصرف في المحاسن ولا يستدرج
لمزيد المعرفة في الباري تعالى ليكمل معرفته ويتم توحيده وقال قوم الواجب الذي بعد تعالى
على الخلق ليس شيء واحد غير متعين يلتزمونه ولا هو نوع واحد بل يختلف بحسب طبقات الناس ومراتبهم في العلوم
والطبائع وقال بعض الحكماء ان من عبادة الله تعالى ينحصر في ثلثة انواع الاول

الاول ما يتعلق بالابدان كالصلوة والصيام والوقوف في المواقف الشريفة للدعاء والمناجاة
الثاني ما يتعلق بالنفوس كالاعتقادات الصحيحة كالتوحيد والتمجيد والتقديس لله تعالى والتفكر
في نفسه وافاضة الجود والحكمة وما يتعلق بذلك الثالث ما يتعلق بالمشاركات مع الخلق
كالانصاف في المعاملات والمزارعات والمناكحات [illegible] واداء الامانات
والنصيحة وجهاد الاعداء وحماية الحريم فهو اقرب الى التحقيق فالواجبات
لله تعالى ثلثة اشياء الاعتقاد الحق والقول الصواب والعمل الصالح والتفصيل
يختلف باختلاف الاوقات والازمنة والاضافة والاعتبارات والاشخاص والعلماء يتبعون
ذلك ويفصلونه ويحثون على عموم الخلق متابعتهم ليحفظ امر الحق وينبغي
ان تعلم ان للنوع الانساني بالنسبة الى الترشح من الحضرة الربوبية منازل ومقامات
المقام الاول مقام اهل اليقين ويسمون الموقنين وهي مرتبة
الحكماء والعلماء المجتهدين رضوان الله عليهم اجمعين المقام الثاني مقام
اهل الاحسان ويسمون بالمحسنين وهي مرتبة من وصل الى كمال العلم مع التحلي بالعمل
[illegible] التي وصفناها وعددناها المقام الثالث مقام
الابرار وهم المشتغلون [illegible] باصلاح العباد والبلاد ويسعون في تكميل
الخلق المقام الرابع مقام اهل الفوز ويسمون به وبالمخلصين ونهاية
هذه المرتبة هي منزل الاتحاد وليس وراءه مقام في العدالة لتحصيل هذه
المنازل اربع فضائل الاول الحرص والشوق في الطلب الثاني اقتناء العلوم
الحقيقية والمعارف اليقينية الثالث الحياء من الجهل ونقصان القريحة
الرابع ملازمة سلوك طريق الفضائل بحب الطاعة وتسمى اسباب الاتصال
بالحضرة العلوية واما اسباب الانقطاع عن تلك الحضرة فاربعة الاول
السقوط الموجب للاعراض والاستهانة لازمه بالتبعية الثاني السقوط المقتضي
للحجاب والاستخفاف لازم بالتبعية الثالث السقوط الموجب للطرد والمقت
لازم بالتبعية الرابع السقوط الموجب للبعد عن الحضرة والنقص لازم بالتبعية
واسباب الشقاوة الابدية المؤدية الى هذه الانقطاعات اربعة الاول
الكسل والبطالة وتضييع العمر ويتبع ذلك الثاني الجهل والغباوة الحاصلة من ترك النظر ورياضة
النفس بنظم الحكمة الثالث الوقاحة الحاصلة من اهمال النفس وطاعة الاذان بتتبع
الشهوات الرابع رضا النفس بالرذائل باستمرارها على القبائح وترك الانابة بلازمه
وقد جاء في التنزيل بازاء الاربعة الفاظ رين وزيغ والغشاوة والختم فهذه كلها
اربعة

الحكماء في العبادة لله تعالى وفي افلاطون الالهي نقول اذا حصلت العدالة
يحصل النور الشديد [illegible] ويلمع على النفس لان العدالة اصل جميع الفضائل
فالنفس على اداء افعالها الخاصة بها تكون اقدر على افضل الوجوه ومنزه الكمال غاية
البعد من الشر وصاحب العدالة لا ينتفع الا بموجب الالهي ولا ينقاد بل
[illegible] ويتابعه لان المساواة منه توجد وطبعه يطلب المساواة وفي
العدالة جملة نسبة صادرة منه وتكون العبادات غير الفعل وغير الموقر
وغير الفعل لان الفعل يصدر عن غير منه الهيئات كما يتأتى افعال العدول تصدر عن الجاهل
[illegible] والمعرفة والفعل تتعلق بالغير تعلقا واحدا لان العلم بالعدل
والقدرة عليه واحدة وكل هيئة تقبل الضد من غير الهيئة التي تقبل الضد الآخر
ويتصور هذا في جميع الملكات والنفس بل اذ هو من اسرار هذا العلم وفي التفضل
من العدالة وليست خارجة عنها بل اشرف من العدالة لانها مما لحق في العدالة واشارات
الكتب النواميس اشارة تحليلها الى فيه لان العدالة مساواة تارة تقع في الجوهر وتارة في
الكم وتارة في الكيف وكذا تقع في بقية المقولات وفي العناصر الاربعة
متكافئة في الكيفية والكمية ومتساوية حتى لا يبغي البعض البعض لكن الجزء الذي في
الاطراف [illegible] الجزء الذي يحيط به ليظهر بذلك انواع الحكمة ولاجله قال صلى الله عليه وآله
بالعدل قامت السماوات والارض وكما وقفت يا في العدالة هيئة نفسانية فللهيئة
اعتبارات ثلثة الاول بالنسبة الى ذات تلك الهيئة الثاني
باعتبار [illegible] تلك الهيئة الثالث باعتبار القابل لتلك الهيئة فبالاعتبار الاول
[illegible] نفسانية وبالاعتبار الثاني فضيلة نفسانية وبالاعتبار الثالث جميع العدالة
وكذا يمكن ان تعتبر في جميع الاخلاق والملكات وفي الوحدة على العاقل
ان يستعمل العدالة [illegible] بتعديل قواه وتكميل الملكات [illegible] لم يعدل القوى
فالشهوة [illegible] على امر [illegible] طبيعة الشهوة والغضب على [illegible] وكذا حتى يكون في
بالدواعي المختلفة بطلب اصناف الشهوات وانواع الكرامات ومن اضطرابه وانفعال
هذه الاحوال [illegible] في النفس يحدث انواع الشرور والفرز وكذا الحال في كل
موضع يكون [illegible] الكثرة بلا رئيس قاهر ينظم تلك الكثرة وهذه الوحدة التي هي ظل
الالهية يحفظ الثبات والقوام وتوجب التمكن في الانسان [illegible] فلاجله الله حاكم فوق [illegible] شرائط
الاعتدال والتساوي ليرتفع سوء النظام [illegible] من الكثرة في [illegible] ففرع من تعديل النفس الشروع
في تعديل الاصحاب والاقران والاقرباء والاجانب ثم تعديل الحيوانات لتظهر [illegible] في
هذا الشخص على ابناء الجنس ويتم عدالته في ابناء النوع الشخص الى [illegible] الله

وظلمة واعظم المحن فاحسن الخلق من يجور اولاً على نفسه وعلى اخوانه
ومتعلقاته ثم على باقي الخلق واعلم ان تحصيل الفضائل صناعة لا طبيعة ومع الصنائع
انما تحصل بالطبيعة فيجب التدريج في رياضة القوى وتحصيل الفضائل
فاللازم الابتداء بالقوة الشهوانية اذ هي الموجودة فينا من اول الفطرة
ثم بعدها بالقوة الغضبية ولواحقها ثم يترقى الى تهذيب القوة النظرية فيبتدي
بتهذيب الاخلاق ثم بالمنطق ثم بالرياضي ثم بالطبيعي ثم بالالهي
هذا الترتيب يسمى البلوغ في الدنيا والاقرب الى جمع من السعادات النفسانية واما
السعادة البدنية فهي الطب والنجوم وامثالها واما السعادة المدنية
فهي العلوم التي بها ينتظم حال المدن والدول والمعاش كالفقه والكلام والتنزيل والتأويل
والاخبار والآداب والنحو واللغة والكتابة والحساب والمساحة وافضل السعادات
ملته كما ذكرنا وان حفظ الصحة يكون بعد اكتساب الفضائل كما ان حفظ صحة البدن يكون بعد حصوله
فليحذر عما يوجب زوال النفس عن الفضائل وليتجانب المشاكلين له في الفضيلة
في الصحة لانه خطر عظيم فلا يجالس من لا فضيلة له واهل الشر واللهو والمجون والسخرية
والفسقة ولا يصغى الى كلامهم بالكلية ولا يستمع الى حكايات افعالهم واشعارهم لا سيما وقت كلالة
النفس وميل الطبيعة باستماع ما ذكر ولو استماع واحدة او بيت شعر فانه يتعلق بها ويكدرها وسائغ تكرره
بالنفس لا تذهب الا برياضات صعبة ومجاهدات شديدة فيكون اشتغال
ذلك سبب الهلاك الانساني وفساد من يتشبه من الطالبين وسببه ان الطبيعة الانسانية مركوزة
محبة اللذات الجسمانية والشهوات البدنية فتنقص الموضع فيها في اول الفطرة ولولا زمام العقل والشرع
وخوف العقوبة لوقع بهذا الامر كالحق واما مواسيات الاصحاب
والاخوان بالمزاح المستعذب والحكايات المستطابة والاشعار الملاح المخرجة المباح التي
بمقدار العقل لا اللهو والغزالي ره عن حد التوسط لا ينقض ما ذكرنا عنه لان
الانبساط هو فان في جانب الافراط يكون مجوناً وخلاعة وفسقاً وجانب التفريط فيه قساوة وعبوساً
وضيق خلق والاعتدال فيه البشاشة والطلاقة وحسن العشرة ويجب الالتزام
على الوظائف المحمودة من النظريات [والعمليات] لان النفس متى تعطلت عن مواظبة النظر
واعرضت عن الفكر بتقريبه ويستوحش عنها موارد جمع الخيرات الواصلة من عالم القدس
وكذا اذا تعطلت عن الاعمال الصالحة والافعال الجميلة يستولي
الكسل على النفس ويرتب النفس الى الهلاك اذ البطالة والتعطيل توجب الانسلاخ عن
الصورة الانسانية والرجوع الى رتبة البهائم وهو الانتكاس للخلقة اعاذنا الله منه وملازمة
الارتياض في الفكر يحتاج الى الاستئناس بالحق والف الصدق ويطهر طبعه عن الباطل
وسمعه عن استماع الكذب حتى يترتب من درجة الكمال ويترقى بالنظر الدقيق على مستودعات الحكمة،

وغوامض

وغوامض الافكار وذخائر الاسرار وينتهي الى اقصى الدرجات وحينئذ لا ينبغي ان يكون
عجبه بنفسه سبباً لعدم المزيد من العلم والحكمة ويتصور مع نفسه ان الحكمة لا نهاية لها
وفوق كل ذي علم عليم ويعاود العلم بالتدريس وبالتكرار والتذكار وعمق العلم
بملكة لان آفة العلم النسيان واعاد الحسن البصري في هذا المعنى اذ قال اقدعوا
هذه النفوس فانها طلعة وحادثوها فانها سريعة الدثور فهذا كلام قليل الحروف
كثير المعنى وهو من افراد الفصاحة والبلاغة ويتصور مع النفس انه ينقطع على نفسه
النعم الغير المتناهية والذخائر والمواهب التي لا تعد ولا تحصى فلا يتهمل ويكسل ويتغافل
ولا يكون من الاشياء وهو يشاهد طلاب النعم العرضية وخطاب الفوائد المجازية الدنياوية
كيف يتحملون المشاق العظيمة والاسفار البعيدة الهائلة والتعرض لانواع الخطر و
واسباب التلف ومع كل هذا قد يخيبون في اغلب الاحوال وان اتفق الظفر فهو معرض
الزوال والانتقال اذ الحوادث لا تخلو عنها العالم ويتضاعف الآلام واسباب
الخوف والتعب والمكاره على الملوك بسبب عداوة الاضداد ومنازعة الحساد وتشوش
الاتباع وهؤلاء وان كانوا في نظر الخلق اغنياء فهم في التحقيق افقر خلق الله لان الفقير
هو المحتاج وهو الكثر احتياجاً واما الناس اذا نظروا في احوال الملوك كالتاج
والسرير والمراكب والمفارش والعمارات والخدم والحجاب والنواب والمراكب
والمواكب يتوهمون انهم مبتهجون مسرورون متلذذون ولم يعلموا انهم لغافلون عن ذلك و
بالافكار الضرورية في تدبير الملك والشواغل الكثيرة مستغرقون بلى ان وصل احد الى
رياسة او سلطنة يلتذ في الاول اياماً قلائل ثم اذا وقع نظره على الاسباب يصير
كالامر الطبيعي ثم يلتفت نظره الى ما هو خارج عن تصرفه حتى لو وصل اليه جميع الدنيا
يتمنى عالماً آخر او يعلل نفسه بطلب البقاء الحقيقي ولا يصير الدنيا وبالاعيه وبالجملة
الملك في غاية الصعوبة اذ طبيعة الدنيا الفناء فهذا حال طلاب النعم الجزئية واما
النعم الحقيقية التي هي ذات النفوس واصلها موجودة فلا فارق لوجه
من الوجوه اذ هو من مواهب الحضرة الربوبية منزهة عن الاسواء والى الان تتصل بالنعم
الابدي وان ضيعنا نفوسنا حصل الشقاء والخسران الابدي وتعوضنا بالاعراض
الفانية الخسيسة وقال الحكيم ارسطاطاليس من قدر على الكفاف والاقتصار
في العيش ليس له ان يطلب الفضول لان فضول العيش لا نهاية لها لان اللذات كلها دفع للآلام
وان كانت في الظاهر لذات ومن ليس له مقدار الضرورة لا يزيد في الطلب عليه ويحترز عن الحرص
والمكاسب الدنية ومما ينبغي ان يحفظ صحة النفس لان لا تميل الشهوة والغضب
بطبيعتهما كما كان كيف يتأتى ان يتذكر لذة تسلفت فيحصل الشوق والمشوق

اقدعوا

يتعاود العلم

النفس م

والشوق يبدأ [illegible] لتحصيل ذلك المطلوب وقوة النطق مستخدم
في ازالة العلة الحيوانية [illegible] الى الخاطر فانه خطر جدا ولكن العاقل اذا الح به شيء من الشهوة
او الغضب فيعرض ما يوجبه العقل من الضرورة بطلق ذلك لا يتجاوز الحد المقصود ويتكفل [illegible]
بالنظر الدقيق والفكر اللطيف ينظر في اصناف الحركات والسكنات والاقوال والافعال والتصرفات
فان صدرت منه ما خالف منه السياسة والترتيب عاقب نفسه بعقوبة بازاء ذلك مثلا
اقدم على طعام لا ينبغي الاقدام عليه في وقت لا يليق فليعاقب نفسه بصوم بقدر ما فيه المصلحة وان
صدر منه الغضب في غير موضعه ولا ينبغي فيعوض لسفيه يتكلم في جانبه او ينذر صدقة يشق عليه ولا يبالغ نفسه
بالترخص لئلا يتعود النفس على مخالفة العقل في باقي الامور وفي عموم الاوقات لا يملأ نفسه ابواب الرذائل
ولا يحقر السيئات من الصغائر فان ارتكابها لا يطلب الرخصة فيها [illegible] الى ارتكاب الكبائر
بالتدريج ولا يعتقد نفسه [illegible] من كلام السفهاء ولا يبالي بهم ويتلقى ذلك بالطبع الجيد والنشاط
ولكن [illegible] نفسه فلا يطمئن بعيوبها ولكن يطلب الانتقاد من الحكماء والصلحاء ويسوق عيوب نفسه
وكذلك قد ينتفع باعدائه ويقف على رذائله وعيوبه منهم ويتخلص ما يصدر عنه في كل ليلة
ويوم بالمحاسبة [illegible] من العيب النفسي الغير الرابع **القول في معالجات الامراض**
النفسانية ومن ازالة الرذائل كما ان ازالة المرض البدني بالضد كذلك ازالة الرذائل بالضد
ومن تبين ذلك كما حصرنا اجناس الفضائل واجناس الرذائل بما [illegible] الاوساط **والفضائل**
اربعة والرذائل [illegible] والشيء الواحد لا يكون له الا ضد واحد [illegible] مما الموجودان [illegible]
[illegible] اضداد النفس [illegible] اما الرذيلتان اللتان من باب واحد [illegible]
الافراط والاخرى من باب التفريط متضادتان و**القانون الكلي** في معالجة الامراض
ان يعرف اولا اجناس الامراض ثم يأخذ الاسباب والعلامات ويشتغل بعلاجها والامراض انحراف
الامزجة عن الاعتدال و**العلاج** ردها بالحيلة الصناعية الى الاعتدال
وكنا ذكرنا ان قوى النفس ثلثة قوة التمييز اعني العاقلة وقوة الدفع اعني الغضبية وقوة الجذب
اعني الشهوية **والانحراف** لكل واحد من وجهين احدهما الانحراف من جهة الكيفية
والاخر من جهة الكمية والذي من الكم يحصل من مجاوزة الاعتدال اما في جانب الزيادة او في جانب النقصان
فامراض كل قوة ثلثة اجناس اما بحسب الافراط او بحسب التفريط او بحسب الرداءة التي بحسب الكيف
اما الافراط في قوة التمييز مثل الخبث والجربزة والدهاء المتعلق بالعلم ومثل التجاوز
عن حد النظر كالحكم على المجردات بالاوهام والحواس كالمحسوسات ومما يتعلق بالنظر و**اما**
التفريط [illegible] فكالبلادة والبلاهة في العمليات وقصور النظر عن درك الواجب حتى اجراء احكام
المحسوسات على المجردات في النظريات و**اما الرداءة** في قوة التمييز كالشوق الى العلوم التي لا تثمر اليقين
ولا كمالا للنفس كعلم الحيل والجدل والسفسطة وامثالها بالنسبة الى من يستعملها في موضع اليقينيات والعلم

الكهانة والفال والرمل والشعبذة والكيميا بالنسبة الى من يكون غرضه الوصول الى الشهوات الخسيسة **واما**
الافراط في قوة الدفع مثل شدة الغيظ وفرط الانتقام والغيرة في غير موضعه والتشبه بالسباع **واما**
التفريط كالخلو عن الحمية ووهن الطبع والذلة والتشبه باخلاق النساء والصبيان **واما الرداءة**
فكالشوق الى الانتقام الفاسد مثل الغيظ على الجمادات والبهائم وعلى الانسان في غير السبب الممكن موجب
بتفضل اكثر الطباع **واما الافراط** في قوة الجذب [illegible] شهوة النظر الحاصلة والحرص
على الاكل والشرب والعشق ونحوه من سوء تمكن الشهوة **واما التفريط** فكالقصور في طلب
القوت الضروري وحفظ النسل وخمود الشهوة **واما الرداءة** فكشهوة اكل الطين ونحو
اللواطة واستعمال الشهوة لا على قانون الواجب فهذه ثمانية اجناس الامراض البسيطة الحادثة في النفس
ويحدث من التركيبات انواع كثيرة مرجع الكل الى الاجناس المذكورة ومن جملة الامراض ما يخرج
بالهلكة واصول اكثر الامراض مزمنة وهي كالحيرة والجهل المتعلق بالقوة النظرية والغضب والخوف
والحزن والحسد والامل والعشق والبطالة ورداءة الغضب و**نكاية** هذه الامراض
عليه في النفس [illegible] تعالى الاخرة وانها اسباب الانحراف **ولنتكلم** الى [illegible]
ومعالجته مذكورة في كتب الطب باستعمال اربعة اصناف الغذاء والدواء والسم والكي
او القطع وكذلك في معالجة [illegible] باستعمال اربعة اصناف على سياقة ما يكون في المرض الجسماني **الاول**
ان يتبع الرذيلة التي يطلب ازالتها على وجه لا يبقى لتلك مدخل ويقف على الاخلاق الحاصلة من الطريقة
في امور الدنيا والاخرة ويجتهد في تحصيله ويحفظ منه بارادة العقل وان حصل المقصود فبها ونعم
والا فيعمل فيما وضده الفضيلة التي بازاء تلك الرذيلة والتكرار عليها ليحصل الملكة التي بازائها
علاج الغذاء عند الاطباء وان لم يحصل المعالجة بهذه فيها بالتوبيخ والملامة والتعيير ومذمة
النفس فان لم يحصل الكفاية في المطلوب والا فيعاند ويسكن باستعمال العزيمة اما الغضبية
او الشهوية لانه اذا تغلبت واحدة كانت صاحبتها مغلوبة ولذا فالداء في اصل الغضبية
ان الشهوة يقتضي التوبيخ والتحضيض **واما فانه** الخفيف فمنه [illegible]
النطق لها بحال التمييز وهذا العلاج بمنزلة الدواء في الطب فان لم يزل المرض بهذا الطريق
واستحكمت الرذيلة الى الغاية بارتكاب اسباب الرذيلة فليطلب الترجيح والقهر ويراعي
شرط التعديل [illegible] ان تلك الرذيلة اذا انتزعت في الانحطاط ووصلت الى القرب من
مقام الوسط والفضيلة يترك الارتكاب لئلا يخرج عن حد الوسط ويقع في الطرف الآخر و
يبتلي بمرض اخر وهذا الصنف من العلاج بمنزلة معالجة السم وحتى لا يفرط الطبيب لا يمكنه
دفع الخلط بتمامه وبالتمام فلا يخرج المزاج الى الطرف الآخر **فان** لم ينفع هذا النوع
من العلاج وفي كل وقت [illegible] وفي العادات [illegible] ويرجع [illegible] فليعذب النفس
ويعاقبه ويكلفه الافعال الصعبة والاعمال الشاقة والنذور والعهود التي يشق القيام بها
وهذه المعالجة مثل قطع الاعضاء والكي في الطب وهو خير تدابيره واما الكي فهو آخر الدواء
الكلية في ازالة الامراض النفسانية واستعمال ذلك في كل مرض على حدة فيقف على هذا الكتاب

من اوله الى منافيات العفاف والرذائل لا يعسر عليه العلاج فى بحث يذكر علاج بعض الامراض
المهلكة التى هى اخس الامراض النفسانية ليكون عنوانا لبقية الامراض ۲ اما امراض القوة
النظرية فانها وان كانت كثيرة فى البساطة والتركيب لكن اركانها ثلثة انواع الاول
الحيرة الثانى الجهل البسيط ۲ الثالث الجهل المركب النوع الاول من فيض
الاول المعالج النوع الثانى من حيث التفريط والثالث من حد الرداءة ۲ اما الحيرة
فمعرفة ويحصل من تعارض الادلة فى اثبات المشكلة وعجز النفس من تعيين الحق وابطال الباطل
وطريق [illegible] ان الادلة المهلكة بل ارداها [illegible] بالاولية كعرفنا النفى والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان فى حال واحدة وكذا اثباتها [illegible] مسئلة يختبر منها
بفساد احد الطرفين المتعارضين ويتبع بعد ذلك القوانين المنطقية ويكشف عن المقدمات وعن [illegible]
القياس على الاستقصاء البليغ ليقف على موضع الخطا ومنشائه ويحل العقد ۲ والغرض من
علم المنطق لاسيما الاقيسة المغالطية علاج هذا المرض وعلاج الجهل البسيط الذى
حقيقته ان يكون خاليا عن العلم [illegible] واعتقاده انه ما انكشف القضية
وهو غير مذموم فى المبدا اذ شرط التعلم وهو هذا الجهل لان الذى يعلم او يظن
انه عالم [illegible] عن التعلم واما المقام على هذا الجهل من عمره الى التعلم مذموم
وان [illegible] بذلك [illegible] بارداء الرذائل وعلاجه ان يتامل فى فضيلة
الانسان على الحيوانات انما هو بقوة التمييز والنطق والعادم للفضيلة فى عداد الحيوانات
[illegible] حاله عند التجلى [illegible] وسكوته [illegible] الحيوان الصامت بل اذا انصف
يكون انزل منه رتبة اذ الحيوان لا [illegible] وما هو طبيعته بخلاف الانسان
اذ له قوة الفكر والوصول الى المعقولات والملاء الاعلى [illegible] وكف فى
علاج الجهل المركب الذى هو اعتقاد العلم [illegible] لان اعتقاد
[illegible] المعلوم ما لا يطابق الواقع ولا يكون رذيلة ارداء منه كان الاطباء و
يعجزون عن بعض الامراض المزمنة فكذا اطباء النفوس يعجزون عن علاج هذا المرض
واجود العلاج هنا ان يؤمر بالاشتغال بالعلوم الرياضية فانها [illegible] وقاضيها
[illegible] اليقين [illegible] الحقيقية [illegible] وطلب اليقين و
[illegible] البراهين ويكمل المنطق [illegible] بالنتيجة فلما تعلق هذا المرض
بالقوة النظرية فاذا كان من الامراض يتعلق بالقوة النظرية واما الامراض
[illegible] المتعلقة بهذه القسمة التى نحن فيها اعنى الحكمة العملية فامراض [illegible]
عن [illegible] ثلثة الغضب والجبن والخوف فالغضب يتولد من الافراط
والجبن من التفريط والخوف من رداءة [illegible] علاج الغضب الذى هو حركة
النفس [illegible] ثم ان كانت الحركة عنيفة تشتعل نار الغضب [illegible] دم القلب
ويرتفع الدخان المظلم الى الدماغ [illegible] فيحجب العقل ويضعف [illegible]

بحيث

هذه الحال يصعب جدا معالجته واطفاؤه فهذه النار لانه اى شيء استعمل فى العلاج
من الوعظ والنصيحة وغيرها يزداد اشتعال النار ويغلظ الشعلة ويحجب الامراض
والاشياء تختلف فى هذه الحال كان بعض تركيب الامزجة كالكبريت المشتعل بادنى سبب
وبعضها كالدهن الذى يحتاج الى الشعلة ومثل الحطب اليابس والرطب حتى انهن
الى ان يكون اشتعاله فى غاية التعذر ۲ وهذا التفاوت [illegible] ما عند رجال
الغضب وعنفوان مبدا حركته ۲ اما اذا تواترت اسبابه يؤثر فيها
ولا يبقى سبب المراتب كالنار [illegible] الى [illegible] من اشكال ضعيف متواتر
ويشتد منها الى الاحتراق وكذا فى الصاعقة المتولدة من احتكاك البخار الرطب و
اليابس وقذف الصواعق ويعتبر حال اهل الغضب ونكايته وان كانت شبيهة
۲ اسباب الغضب عشرة العجب والافتخار والمراء
اللجاج المزاح ۲ التكبر ۲ الاستهزاء ۲ الغدر ۲ الضيم ۲ طلب النفائس التى عزت
توجب التنافس والتى هذه الاخلاق من الاشقياء سبعة اصناف الندامة
وتوقع المجازات فى العاجل والآجل ومقت الاصحاب واستهزاء الاراذل و
شماتة الاعداء وتغير المزاج والتألم فى الحال لان الغضب جنون عند
امير المؤمنين عليه السلام يقول الحدة نوع من الجنون لان صاحبه يندم فان لم يندم
فجنونه مستحكم و قد يختنق حرارة القلب ويحصل منه امراض عظيمة يؤدى الى
التلف وعلاج هذه الاسباب هو علاج الغضب لان ارتفاع وعلاج هذه الاسباب هو
علاج الغضب لان ارتفاع السبب يوجب ارتفاع المسبب ۲ معالجة اسباب
الغضب منها العجب ظن كاذب فى النفس [illegible] على عيوبه ونقصانه
وان الفضيلة مشتركة بين الخلق ۲ اما الافتخار هو المباهات بالاشياء
الى رجيه التى هى معرض الزوال والانتقال الى الغير الموقوف الثبات فان افتخر بالمال
[illegible] من التعب والنهب وان افتخر بالنسب فليقل الذى يفتخر ابوك
[illegible] ما كل من العصبية ان افتخرت بآباء مضوا سلفا
قالوا صدقت ولكن بئس ما ولدوا وقال صلى الله عليه وسلم ايتونى باعمالكم لا بانسابكم
وحكاية ضحك النبى صلى الله عليه وسلم من الرجل الذى افتخر قال ابوه فلان وانت
[illegible] فى وجهه [illegible] و اما المراء [illegible] فى هذا الباب حكايات كثيرة
[illegible] والذى هو موجب لازالة الالفة وحدوث التباين والتباغض فى الحكمة
وقوام العالم بالالفة والمحبة [illegible] فالمراء واللجاج من الغضب والمقتضى لرفع النظام
[illegible] الرذائل ۲ المزاح وانه اشغله تقدير الاعداء [illegible]

رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله يمزح ولا يقول إلا حقاً وأمير المؤمنين عليه السلام كان كثير المزاح
بحيث كان بعضهم يعيبونه وقال عليه السلام الولد عابة فيه ف الوقوف على حد
الاعتدال على غاية الصعوبة واكثر الناس يتعدون الاعتدال فلو اشتغلوا بزوال الاعتدال
حتى يكون سبب الوحشة والبغض والحقد فالأولى ان لا يقدر على الاقتصار محظور وقد
رت حد وهو اللعب و اما التكبر فيقرب من العجب والفرق ان المعجب
مكذب يخدع نفسه بظنه والمتكبر يكذب مع الناس وان علاجه كعلاج الظن وعلاجه
من علاج العجب وحسنه من فضائل اهل المجون والمخنثين والذي يقدم عليه ينبغي ان
يحل امساله ويعرض بالذلة والصغار وارتكاب الرذائل الموجب للتكبر ويجعل لكل سبب
الحسد والحقد الفاضح النفس بكرم عن مثل هذه الخصال امثال هذه السنن بات بل خص فرار الملك
لا ... سفيهة سفيه والعدو للغدر وله وجوه كثيرة ليس ياتي في المال وقارف
في الجاه و تارة في المودة وليس هو من وجوه الغدر بحيث له ادنى انتباه لم يحسن ولا يعرف الصدم
والثناء فما يكون هذا الخلق في الاتراك ومن اصناف الامم يكون الوقح فمن الروم والحبش الوقح
ورداءة الخلق اوضح من ان يشرح و الضيم هو تكليف تحمل من الغير على وجه الاستقامة
ي العاقل ينبغي ان لا يقدم على الانتقام اذا علم انه يؤول الى ضرر اكثر منه وذلك بعد
مشاورة العقل وحصول هذه الحال بعد حصول عظمة النفس و اما طلب التفايس
الموجب للمنافسة والمناجزة وهو مشتمل على خطأ عظيم حتى ان سعة القدرة حتى ان الملوك الذين في زمانهم
نفايس الجواهر من خوف الموت والجزع وقرب الفوت والبعد عالم الكون والفساد يعصم التعرض
والفناء و تطرق الآفات و اذا ابتلى السلطان بفقدها حدث منه مصيبة
يعرف الصديق والعدو وظهر فيه الحزن والجزع والقهر ومع ذلك يسقط قدره من القلوب
ويبقى خطره و حكاية العقيد البلور المهداة الى الملك وبعدها كسرت الملك وعرفها وسلك
الملك بعدها مشهور هذا حال الملوك واما اوساط الناس فانه اذا وقع في ايديهم شيء من
النفايس كانت تباهيا كان فان المستطيلين والحاسدين يطلبون ذلك والطمع به فاذا اساهم
انتهى بعضهم بالهم والغم والجزع وان ما تنعم اوقع نفسه في ورطة الهلاك واما اذا لم يقتص
اشتغل بنفسه باعراض العليل ويتسلى من المصيبة فهذه اسباب الغضب علاجه وحصول
ما هي شروط العدالة وهذا وكل الجزع ملكة سهل عليه علاج الغضب لان الغضب جور وهو خروج
الاعتدال الى الافراط والازدياد ان يكون تضعيفا وشجاعة كما توهم ذلك قوم من جهة بلد وحركة
وتكلفه و انطلاق فانهم جعلهم من النقص على ما ذلك نحو كالغضب على الفحل والتقدم والسكين و
الحجارة والحيوانات فكلهن يكون اخلاقهم بقلبه وشجاعة علاج رذائل القلب
النفس بالتقدم للحلم بالعقل الاول والغضب هذه رذائل القلب والغضب كان
النفس فهو كالانتقام فالرداءة سكون النفس لبطلان شهوة الانتقام واسباب هذا المرض

٤٢

عشر الاول الكبر سهلا النفس الثاني سوء العيش الثالث الطمع الفاسد
الرابع قلة الثبات في الاشتغال الخامس الحرص وتحبة الوجه المتفضين ونحو ذلك
الكثرة السادس تمكن الطمع من النفس السابع الرضا بالتصنع لو الواقعة
في تحصيل الكمال الثامن استماع الفواحش والقبائح من الشتم والتدوين التاسع
عدم التحاور من الاشياء الموجبة له العاشر التعطش في المهلك وعلاج المرء
المضطر بدفع تلك الاسباب كلها كونها في الغضب وذلك لان منبعه النفس على وكل الغضب
محركا متواليا لكن علمت شغلته وسوء مذاهبه و حكي عن بعض الحكماء
انه ينبغي للانسان ان يقدم على الامور الهائلة والمخاوف العظيمة بقلب النفس في الصبر
وحركة قوة الغضب التي ابتلى عنها يرى عنها والضعيفة تلك النفس ان يجادل ويخاصم
من يأمن من غوائله ليحرك التغضب الى الطرف الاوسط ولا ينبغي ويمسح في الطرف
الاول علاج الخوف الذي يطرأ من مكروه او من انتظار محذور ويتولد
والنفس لا تقدر على دفعه فيتوقع انتظاره وقوعه في الزمان المستقبل وهو اما ان يكون
يتولد من الامور العظام او من الامور السهلة وعلى كلا التقديرين اما ان يكون
ضروريا او ممكنا والممكن اما ان يكون سببه فعل صاحب الخوف او فعل غيره فالخوف من كل
واحد من هذه الاقسام لا يقتضيه العقل فالعاقل لا يجوز ان يخاف شيئا من هذه الاقسام
اما الضروري فاذا علم انه خارج عن حد القدرة ووسع الطاقة
فلا يتحمل البلاء والمحنة ولا ينقص العيشة ويشدد الجزع ويغفل من تدبير
مصالح الدنيا وسعادة الآخرة ويتحصل هو الخسران المبين واما سكن نفسه وسيلاها
بو وطن القلب على ان المحذور كان مقتضى الاسباب لم يكن الخوف عن علم التدبير والآجل
و اما الممكن فان كان سببه فعل الغير ينبغي ان يعلم ان الممكن هو الوقوع
يجوز وقوعه و يجوز عدمه فالحكم بوقوعه دون عدمه غير صواب وان كان
سببه الفعل هو الشخص فينبغي ان لا يرتكب الاقسام رذيلة يخاف لنفسه الاالاليق
وحذر من فعل ما يؤدي الى العقائد الرذيلة والعاقبة الوخيمة خوف
الموت اشد من جميع المخاوف ويكون اما لعلم لا يدري ما ماهية الموت او يعاد النفس الى
او يتوهم ان الموت تحلل التركيب ويعدم او العالم لا يبقى موجودا ولا يبقى عين بعد
لظن ان الموت الم عظيم او يخاف من العقاب بعد الموت او يكون متحيرا ولا يدري كيف
يكون حاله بعد الموت او يتاسف على الاموال والاولاد والباقية بعده والكل منها
ظنون باطلة ولا حقيقة لها ونحن نحمل كشف وحقيقة الموت
ترك استعمال الآلة البدنية بالكلية كترك الصانع استعمال الفاس والمنشار وتحقيق الكلمة
فان كان الخوف لعدم المعرفة بالنفس فهذا الخوف من الجهل لان الموت
والحذر من هذا الخوف ناشئ من الجهل بنفسه الحكمة كما قالت الحكماء ان الطبيب الحكيم الجزاء

وبحثوا او تركوا الشهوات الجسمانية واللذات البدنية حتى تخلصوا من هذا الاذى والتعب والجهل
فالواجب الحقيقية هو النعيم الحقيقي كما ان التعب الحقيقي هو الجهل ولا خير
الا في العلم والحكمة انما تحصل من الحكمة اذا الدنيا وما فيها خبر عندهم لما فيها من كثرة الهموم
والغموم وسرعة الانتقال والزوال وانواع الغث والمصائب في قوة العلم
والحكمة البقاء الابدي والسرور الحقيقي والراحة الازلية فلاجرم قنعوا من الدنيا
بقدر الضرورة ورفضوا فضول العيش بالكلية لان فضول العيش والحرص على الدنيا لا يكاد
ينتهي الى غاية ليس وراءه غاية وهذا الموت هو الموت الحقيقي الذي كان يحذر منه والاولى هذا
قالت الحكماء ان الموت نوعان ارادي وطبيعي وكذا الحياة ويريدون بالموت الطبيعي
مفارقة النفس البدن وبالحياة الارادية الحياة الفانية المشروطة بالاكل والشرب
وبالحياة الطبيعية البقاء الدائم في الغبطة والسرور وافلاطون قال مت
بالارادة تحيى بالطبيعة والمتصوفة يقولون موتوا قبل ان تموتوا لان
الاول لا خوف من الموت الطبيعي هو ضايف من لازم ذاته وتمام ماهيته لان الانسان
هو الحي الناطق المائت فالمائت جزء من تمام ماهيته واي جهل يكون اعظم
ممن يتوهم ان فناءه بحبونه ونقصانه تمامه والعاقل نفسه يستوحش من النقصان
وما تستأنس بالكمال والطالب يطلب هو ما اتم واشرف وما نعين على الجوهر
من اسر الطبيعة فقد تخلص الجوهر الشريف النوراني من الجوهر
الكثيف الظلماني فحصل له البقاء والصفاء ووصل الى ملكوت السماوات ومحل
الارواح ومن هذا يعلم ان الشقي من يكون من نفسه قبل المفارقة
الدنية مائلة الى اللذات الجسمانية مشتاقة اليها فاذا حضرت المفارقة يتمثل حال
الشخص بعيد عن وطنه متوجه الى موضع يكون فيه اكثر نالما من الموضع الذي كان
فيه اما الخوف من الموت لظن انه سالم منه وعلاجه ان [illegible]
ظن كاذب لان الحي هو العاقل اثر النفس لا الميت الذي ليس فيه اثر النفس
والالم انما يحصل للجسم بتوسط النفس فيعلم ان الموت حالة للبدن فيوجد الاجساد
واما الخوف من العقاب فالخوف ليس من الموت بل من العقاب [illegible]
بعد الموت والعقاب على شيء باق فقد اعترف ببقاء شيء منه بعد المفارقة من الذنوب
والسيئات يستحق العقاب عليه فخوفه من الذنوب لا من الموت فينبغي ان لا يقدم على الاوزار
والاقدام على الذنوب انما يكون من ميل رديء في النفس فالخوف [illegible]
لم والذي له اثر عاقل عنده وجاهل وعلاج الجهل العلم وهذا هو علاج الذي لا يدري
كيف حاله بعد الموت لان كل من عرف حاله بعد الموت فقد اعرف ما ينبغي ومن
قال لا ادري كيف يكون الحال فقد اعترف بالجهل وعلاجه بالعلم والحكمة واما الخوف
من تخليفه للولد والمال والملك فينبغي ان يعلم ان هذا الشخص تحمل الالم والمكروه على امر
فان الانسان من الكائنات وكل كائن فاسد فكل من لا يريد الفساد لا يريد الكون

[illegible]

وكل من يريد كون نفسه فهو يريد فسادها فهو يريد كلاهما وذلك محال والعاقل لا يلتفت
الى المحال ولو كان اباؤنا فلم يموتوا لم يصل نوبة الوجود الينا ولو امكن بقاء المتقدمين
لامكن بقاؤنا ولو بقي كل الناس لم يسعهم الارض ويمثل حالنا [illegible] ابو البشر
عليه السلام لو لم يمت ولا اولاده ولا تناسل من اولاده الى وقتنا هذا وهو
سنة ثمانين وسبعين وستمائة لكان ينبغي ان يضيق عليهم الارض لانه [illegible]
العشي والقتل والموت الذي لم يبق منه في نيف لعدد [illegible] فكيف
لو لم يموتوا [illegible] فكيف لو تضاعفت المدة اضعافا مضاعفة لكان يتعذر على الانسان
موضع قدم يقف فيه فكيف بالمواضع التي يحتاج اليها في الذهاب والجيء وغيره ذلك ويعلم
من هذا ان تمني الخلود والبقاء في الدنيا وكراهية الموت والطمع في البقاء ذلك من
الخيالات الفاسدة والاوهام [illegible] والخيالات [illegible] والعقلاء وارباب الذكاء
والفضل يتنزهون عن [illegible] امثال تلك الافكار واعلم ان الحكمة الكاملة
والموهبة الشاملة تقتضي هذا الوضع والهيئة على وجه لا يمكن المزيد عليه وهو وجود
ليس وراءه غاية يمكن تصورها فيعلم ان الموت ليس بمذموم كما تصوره العوام
بل المذموم الخوف اللازم من الجهل [illegible] اشد الضرورة الموت
لا تمني البقاء لكن الامل بطول العمر ومحبة الكثرة تحمله على ذلك [illegible] بان الذي
يرغب بطول العمر فهو راغب بالضرورة في الشيخوخة المستلزمة لضعف الحرارة الغريزية
وقلة الرطوبة الاصلية وضعف الاعضاء [illegible] والحركة وفقدان النشاط واختلال
الات الهضم وسقوط الات الطحن ونقصان القوى النباتية ومن لوازم
هذه الامراض والاسقام والالام ويبتلى بموت الاحباب وفقد الاصحاب وتواتر
المصائب وتطرق النوائب وانواع الشدائد الى غير ذلك من توابع طول العمر والشيخوخة
واذا نظر بعين العقل وجد البدن مركبا من العناصر المتداعية الى الانحلال بعد ايام
والمعصوم من اجاد [illegible] النفس والراحة في المفارقة [illegible] الموذيات من الزمان
والمكان والبعد عن الاضداد والقرب من الحضرة الربوبية ومجاورة الابرار والفوز
في دار القرار والامن من الموت والفناء وبالتعرف امثال هذه لا يخاف ولا يجزع
الى الموت ولا يميل الى ظلمات [illegible] وطبقات الجحيم [illegible] ومنازل الفجار
ومأوى الاشرار ومرجع الاشقياء واما مرض [illegible] الحزن فهي حالة
عند حصر اسبابها ادواءها هو فرط الشهوة ومحبة البطالة والحرص والحسد والاخر
من الافراط والثانية من التفريط والثالث من رداءة الكيفية علاج
افراط الشهوة الذي هو الشرهة الى المأكول والمشروب المنافي للذاتها الالية وفساد
الطبيعة وكثير من الرذائل لكونه النفس ومذلة النفس وكونه عبد البطن

للحشرا

مع زوال الحمية وانواع من الآلام والامراض لما حصل من الاسراف وأمّا
شهوة النكاح والحرص عليه فمن اعظم اسباب النقصان البدني والذهني
واتلاف المال والاضراب عن العقل واذا افنى ماء الوجه وصاحب هذا الشره
يجب ان يتصور ان هذا التطاول ما ليس له من العورات في غاية القبح وان تزيين القبيح
من عمل الشيطان وضلائع الاوهام فاذا خففت الحال وحدث الالتذاذ بالملال الكثيف
الذي يتوهم في الحاق من الصور الملاح من [illegible] المحرمات فوات النفع والوبال
والحسن والجمال والوهم والخيال [illegible] هو لا عند العقل حتى يخيل له ان كل صورة جميلة
لم تصل اليها [illegible] لا يتأسف الى اللذات التي باشرها حتى يحرص على طلبها كما يستعمل [illegible]
الحيل القوية في الوصول ويمتنع بذلك عن مصالح الدنيا والآخرة وهذا غاية الضلالة
وغاية الجهالة في العشق [illegible] عن تتبع الهوى لا يقتصر على قدر المباح [illegible]
[illegible] فيستريح من تعب [illegible] المستتبع لكثير من الرذائل في [illegible] انواع الافراط
العشق وهو صرف الهمة في طلب شخص معين لاجل سلطان الشهوة حتى انه يؤدي
الى التلف وهو [illegible] ضدا وعلاجه صرف الفكر عن المحبوب والاشتغال
بالعلوم الدقيقة والصنائع اللطيفة ومجالسة الافاضل وارباب الطبائع الجيدة
والذي يكون خوضهم في غير الخيالات الفاسدة وتحترز عن حكايات العشاق ورواية
الاشعار وتسكين الشهوة تارة بالمطفئات وتارة بالجماع فان نفع [illegible]
[illegible] ويشغل بعيدا ويتقدم على المشاق والمكاره ويقلل الطعام والشراب
من غير ان يؤدي الى سقوط القوة والضرر المفرط بعون الله هذا المرض به
علاج البطالة اعلم ان محبة البطالة [illegible] الدنيا والآخرة
لان اهمال مصالح المعاش تؤدي الى الهلاك بالكلية [illegible] انواع اقوى من الرذائل
والتغافل عن اكتساب السعادات يؤدي الى ابطال الايجاد المستدعي اداء حقوق
الواجب تعالى والبطالة والكسل [illegible] هذا الفساد علاج الحزن
هو الم نفساني [illegible] بفقد محبوب او فوت مطلوب وسببه الحرص على المقتنيات
الجسمانية والشره في الشهوات البدنية والتحسر على فقدانه ذلك وهذه حالة من يتشوق
بقاء المحسوسات وثبات اللذات والوصول الى كل المطالب من غير امتناع [illegible]
والمبتلى بهذا المرض ينبغي ان [illegible] بتصفية العقل والانصاف فيعلم ان
كل ما في هذا العالم [illegible] والبقاء والثبات يوجدان في العالم العقلي
المنزه عن التضاد فلا يطمع [illegible] ما لا بقاء له ولا يطلب الثبات الا في الاشياء
الثابتة ويصرف همته الى تحصيل المطلوبات الباقية [illegible] ويجتنب ما [illegible] فائدة
من الامور الاخروية الخاصة ويترك [illegible] والاشتغال [illegible] بمفارقتها
ويتألم باستلابها [illegible] في هذا العالم لا يخلو عن ذلك فالراحة في ترك المقتنيات
والحزن [illegible] وقال [illegible] الفتنة بيت الاحزان وقال [illegible]

ان لا يرى

ان لا يرى ما [illegible] فلا يحمد شيئا يخاف له فقدا [illegible] مع العادة والامتناع بهذا
الخلق مما يوجب السمت والوقار والزهد وكل صاحب صناعة [illegible] الكثير ملازمة
ومباشرة الصنعة [illegible] بما قسم له [illegible] مغبوط فرحان مسرور وكذلك طالب التفضيل والحقيقة
اذا الزم [illegible] بتصفية العقل [illegible] مناهج الطريقة بما حصل له من السرور واللذة والفرح
بالكمال [illegible] فضل الجهال واصحاب الضلال وارباب الصنائع لانه المصيب والمحق
وهم المخطئون وهو المولى والسعيد وهم الاشقياء علاج الحسد
وهو [illegible] الحرص على المقتنيات التي بيد ابناء الجنس وارادة زوالها عنهم ووصولها
الى نفسه [illegible] هذه الرذيلة من تركيب الجهل والشره لان استجماع جميع الخيرات الدنيوية
في يد شخص واحد محال وعلى تقدير الامكان [illegible]
[illegible] المحال والافراط [illegible] ولما كان [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الخوف [illegible] وعلاج هذين [illegible] علاج الحسد
[illegible] فقد ذكرناه و الاول [illegible] الحسد على الامراض المركبة
قال الكندي ان الحسد [illegible] الامراض [illegible] الشرور وقال الحكماء
من احب ان يصل الى [illegible] فهو محب للشر ومحب الشر شرير [illegible]
احب الشر لغيره [illegible] احب ان لا يصل الخير الى احد فقد احب الشر وان كانت
[illegible] الاصحاب فهو [illegible] فالحسد [illegible] الخلق [illegible]
محزونا [illegible] الى الناس [illegible] العالم [illegible]
الحسود ليس له انقطاع ولا نهاية [illegible] انواع الحسد هو الذي يكون
بين العلماء والفرق بين الحسد والغبطة ان الغبطة تمني مثل ذلك
النفع [illegible] لصاحبها والحسد تمني زوالها عنه اليه [illegible]
فالغبطة المحمودة ان يكون ذلك الشوق متوجها الى الفضائل والسعادات
والغبطة المذمومة ان يكون ذلك الشوق متوجها الى الشهوات واللذات وحكم هذا
القسم حكم الشره وكل من وقف على ما ذكرنا وضبط ما اسلفنا امكنه [illegible] علاج
بقية الرذائل [illegible] بمعرفة اسبابها والاعراض التي [illegible] عنها مثلا رذيلة الكذب
اذا فكر عرف ان الانسان [illegible] عن الحيوانات الصامتة بالنطق والغرض
من النطق وفضيلة النطق اعلام الغير احوالا لا يعرفه [illegible] والكذب [illegible]
لهذا الغرض فالكذب [illegible] خاصية الانسان [illegible]
في [illegible] الوجه [illegible] والاقدام على النميمة والسعاية و
النميمة والبهتان وكذلك في الصلف اذ [illegible] علم ان سببه سلطان الغضب [illegible]
كان ليس موجودا فيه [illegible] الجهل بالمراتب [illegible] في غاية [illegible]

صح م

وعلظ الطبع واللؤم وهو مركب من العجب والكذب في ثق البخل افا لكثر
علم ان سببه الخوف من الاحتياج او طلب الرتبة بالمال او شرارة النفس وطلب عدم
الحاجات للخلق واما الرياء فهو طلب في القول والفعل وعند الوقوف على ما
لا تنفع على الدليل شيء من باقي الرذائل فاما اقسام الاجتماعات فاعلم انه
لما كان كل مركب له حكم وخاصية وهيئة متخصصة لا يكون لاجزائه فلذلك كذلك
فكذلك الاشخاص الانسانية من جهة التأليف والتركيب لها حكم وخاصية وهيئة
لا يكون في كل واحد من الاشخاص ولما كانت الافعال الانسانية منقسمة الى قسمين خيرات
وشرور فالاجتماعات ايضا منقسمة الى قسمين احدهما سببه الخيرات
والثاني سببه الشرور فالاول هو المدينة الفاضلة باصطلاح الحكماء والثاني هو المدينة
الغير الفاضلة فالمدينة الفاضلة واحدة لا تكثر فيها اذ الحق متنزه عن الكثرة
واما المدينة الغير الفاضلة فثلثة انواع الاول ان يكون الاجتماع الذي في
المدينة لا يستعملون القوة النطقية والموجب لتهورهم قوة اخرى وتسمى بالمدينة الجاهلة
الثاني ان لا يكونوا خالين من استعمال القوة العقلية لكن يكون قوة اخرى تستعمل القوة
النطقية وتستخدمها وهي الموجبة للتهور وتسمى هذه المدينة الفاسقة الثالث ان
يكون متى يتصان القوة الفكرية فتخيلوا قانونا ويسمونه بالفضيلة التامة ويسمى اهله المدينة
وتسمى بالمدينة الضالة وكل واحد من هذه المدن ينقسم الى غير النهاية لان الباطل لا نهاية
له ومن المدينة الفاضلة يكون من غير فاضلة تتولد من اسباب تاتي ذكرها ما يتفق
والغرض من المدينة الفاضلة فالمدينة الفاضلة اجتماع قوم
يكون همهم اقتناء الخيرات وازالة الشرور المؤدية ويكون بينهم اشتراك في شيئين
الآراء والافعال اما اتفاق الآراء فبان يعتقدون المبدأ والمعاد والاقوال
التي بين المبدأ والمعاد على وجه يطابق الوجود واما اتفاقهم في الافعال
فالكتسابهم لكمال الانسانية على وجه واحد والافعال الصادرة عنهم يكون مفرغة في قالب
الحكمة مقومة بالتهذيب والتسديد العقلي مقدرة بقوانين العدالة وشرائط السياسة
على اختلاف الاشخاص وتباين الاحوال فيكون غاية افعال الجماعة واحدا متوافقة
في السيرة واعلم ان نوع التميز والنطق ليست متساوية في كل الاشخاص
بل يختلف على مراتب كثيرة في الزيادة والنقصان حتى ينتهي في الزيادة الى افق الملائكة
كالانبياء والحكماء ومن طرف النقصان الى افق البهائم وهذا الاختلاف سبب من
اسباب النظام في هذا العالم كما هو معروف واذا كان نوع التميز غير متساوية فالاول
الذين لهم هواء ومنتهى يختلف في الانبياء العقول الكاملة والاحلام الفاضلة والفطرة
السليمة والعاقلة المستقيمة مخصوصون بالتأييد الالهي والارشاد والرباني ويدل على

بعد انهم

بعد انهم القوى الدراكة للامور الروحانية والجسمانية كالفكر والوهم والخيال والحس
مشتركة في الصفاء والكدورة الا ان ادراك المبدأ والمعاد وجوهر النفس الناطقة
من غير مشاركة للقوى ان ذكر ومن حالة مشاهدتهم الامور العقلية فيكون الوهم والخيال
تمثل صورا تناسب تلك المعقولات محسوسات لا يكون الخيال لمثل ذلك يعني صفاء
الجوهر العقلي وقوته ونوريته ومنهم الطائفة ثم الفاضل الحكماء والفرقة وهم
يعجزون عن ادراك العقلية وغاية ادراكهم تصورات وهمية والا طريق لهم الى ادراك الامور
ممثل لهم المبدأ والمعاد بما يليق بهم ليفهموه لكن يجب ان يشرح ادراك المبدأ و
المعاد على الامور الجسمانية والخيالية ويسمى عند ذلك وهؤلاء اهل الايمان والذين
يعجزون عن الامور الوهمية دون الخيالية ويدرك المبدأ والمعاد بامثلة جسمانية
يتخيلونها ولواحق الامور الجسمانية مسلوب عن ذلك وهؤلاء اهل التسليم وينبغي
ان يعرفوا الوجود الطائفتين الاولتين الثانية بالاولى ودون هؤلاء
قوم قاصروا النظر يعترفون ببعض الجسمانيات وهم المستضعفون ومنهم الاعراق
بحسب الاستعدادات المختلفة منهم على المتأهبين من الانبياء والحكماء ان يكملوا كل
واحد بقدر استعداده ولما كانت بعض الانبياء مبعوثا الى جميع الخلق كما قال
نبينا صلى الله عليه وآله بعثت الى الاسود والاحمر وقوله نحن معاشر الانبياء
امرنا ان نتكلم الناس على قدر عقولهم وجب ان يشتمل خطاباته على رموز واشارات
وايات محكمات ومتشابهات من التوحيد الصرف تارة والتشبيه اخرى وكذلك العبادة حتى
يأخذ كل طائفة منه بحسب الوسع والاستعداد ويكون الخلق عامة والرحمة شاملة
كما نقل الحكيم ارسطاطاليس في الاقيسة البرهانية والخطابية والجدلية والشعرية
لما في القوى البشرية ما تنطوي عليه بحسب ما اوتيت من الاستعداد والتفاوت من المراتب
فاذا كان في نوع المدينة الفاضلة فضلاء مختلفين صور الفضيلة والاوضاع يحدث
منهم تعصب وتنافر في المذاهب والاقوال لكن الرئيس الاعظم والملك الافضل
يجب عليه ان يحمل كل واحد وكل طائفة في الموضع اللائق به وهو نوع الرياسة التي منهم
والحكمة عليها بعضهم فيكون قوم يرؤسون بالنسبة الى قوم ويرأس عليهم قوم فيهم و
هكذا حتى ينتهي في النزول الى قوم لا يستحقون الرياسة بوجه ولو بواحد نقطة فاذا
ويصف المدينة هذا الترتيب بعين اهل المدينة مثل موجودات العالم في الترتيب
كل واحد منه له رتبة من مراتب الموجودات التي بين العلة الاولى والمعلول الاخير
وهذا اقتداء بالسنة الالهية التي هي حكمة مطلقة اما اذا وقع الانحراف
عن الاقتداء بمرض المدينة بتفرق القوى الغضبية ويطلب التفوق على الناطقة
فيحدث التعصب والفساد وانحلال منهم فاذا كان الرئيس في صفة الكمال متفردا

ادعى كل واحد منهم الرياسة وتصير كل صورة من الصور الوهمية والخيالية التي اخترعوها
من الوثن الأكبر صنمًا ويتبع كل طائفة من الخلق واحدًا وبسبب ذلك ينتج التنازع
بينهم وتنشأ المذاهب الباطلة كلها من أهل الحق والإجابة فلا صورة لهم
وأهل المدينة الفاضلة يحبان تكون قلوبهم متفقة كالشخص الواحد المحبة والألفة
ورؤساؤهم هم يضعون النواميس الشرعية والأوضاع المناسبة للوقت والحال
ويتصرفون في النواميس تصرفات جزئية وفي أوضاع المصالح تصرفات كلية ولهذا
السبب تعلق الدين والملك كل واحد منهما بالآخر كما قال اردشير بابك
الدين والملك توأمان لا يتم أحدهما إلا بالآخر فالدين أس والملك ركن والمدينة
بمنزلة وإن كثروا سواء كانوا في أزمنة متفرقة أو في أزمنة واحدة فحكمهم حكم الشخص الواحد
لأن النفاه التي بين الصاحب العقل واحدة ومطلوبهم المبدأ والحق وتصرفات العقلاء
في أحكام النواميس بعد وضعها لا يكون مخالفة لرب الناموس إذا كانت بحسب المصالح
بل هو يكمل تلك النواميس ويتمم لها لو بقي واضع النواميس لفعل وذلك لأن طريق
العقل واحد ويؤيد هذا قول المسيح عليه السلام ما جئت لأبطل التوراة
بل جئت لأتممها في أركان
المدينة الفاضلة خمسة أصناف الأول الأفاضل والحكماء وذوو
الآراء الصائبة والتدابير الصحيحة يمتازون عن العوام بمعرفة حقائق الأشياء
الموجودات ويسمون بالأفاضل الثاني الذين يوصلون العوام بمرتبة
الكمال الإضافي ويعرفون العوام مستفيدين للطائفة الأولى ويتحرون ويحفظون
المستفيدين وهم أهل الفقه والكلام والنحو والبلاغة واللغة والحكاية والكتابة
والخطابة والشعر ويسمون ذوي الألسنة الثالث وهم الذين يراعون قوانين
العدالة في المدينة ويعرفون الأخذ والعطاء ويحرصون على التساوي والتكافؤ في
صناعتهم الطب والهندسة والنجوم والحساب والاستيفاء ويسمون المقدرين
الرابع حماة البيضة وحفاظ المدينة يمنعونهم من أهل المدن الجائرة
ويدافعون عنهم في المقابلة بشرائط الشجاعة الخامس هم المرتبون للأقوات
والأرزاق للأصناف المذكورة من وجوه المعاملات والصناعات والمزارع و
غيرها ويسمون بذوي الأموال في الرياسة العظمى
في المدينة الفاضلة الأول أن يكون الملك على الإطلاق موجودًا فيها
وعلامة الملك على الإطلاق اجتماع شروط الأول الحكمة التي هي غاية
جميع الغايات الثاني التعقل التام الموصل إلى الغاية الثالث جودة
الإقناع وحسن التخييل اللذان هما من شرائط التكميل الرابع قوة

كل واحد منهما

المحمية والدفع والذب عن المدينة ويقع رياسته رياسة الحكمة الثاني
أن لا يكون الملك حاصلا وهذه الخصال الأربعة لا يجتمع في واحد بل في أربعة
يصيرون بمنزلة ركن كنفس واحدة في تدبير المدينة ويقع رياسته رياسة
الأفاضل الثالث أن لا يكون الرئيسان مفقودين لكن
يكون الرئيس الحاضر مقتفيًا سنن من مضى من الرؤساء عارفًا باستعمال كل سنة في
الوضع اللائق مستنبطًا من المصرح غير المصرح مقتدرًا على الإقناع والجهاد
ويقع رياسته رياسة السنة الرابع أن لا يكون هذه الأوصاف مجتمعة
في واحد بل في أشخاص متفرقة ومولاه يكونون بتدبير المدينة ويقع رياسته أصحاب
السنة وأما الرياسات الأخر الداخلة تحت الرياسة العظمى في
كل الصناعات وكلها تنتهي إلى الرئيس الأعظم وأصناف الرياسات بحسب
ثلاثة أوجه الأول أن يكون فعل الشخص غاية شخص الآخر مثلا صاحب
الفروسية يكون رئيسًا على الواقف وعلى صانع السرج والبيطار الثاني
أن يكون الفعلان غايتهما واحدة لكن أحدهما يستنبط من الغير والآخر عن
الآلات بأخذهما من الشخص الأول كالمهندس والبناء فالأول يشير إلى البناء
الثالث أن يكون الفعلان متوجهين إلى غاية واحدة لكن الغاية
تحصل بالأشرف من الفعلين مثل الحمام والدباغ تا الفضوية في
العدالة يقتضي أن يكون واحد في مرتبة فلا يجوز أن يشتغل واحد بصنائع
مختلفة لأن للطبائع خواص مختلفة فلا يشتغل إلا بشيء واحد لأن صاحب الصنعة
الواحدة يتمكن من تدقيق الصنعة ما لا يتمكن غيره وفي المدينة
الفاضلة جماعة يبعدون عن الفضيلة فهم بمنزلة الآلات والأدوات فإن أمكن
أفاضل المدينة أن يكملوهم فعلوا وإلا كانوا بمنزلة الحيوانات المرتاضة وأما
المدينة الغير الفاضلة فهي إما أن تكون جاهلة أو فاسقة أما المدن
فهي منقسمة أنواع بحسب البساطة الأول الاجتماع الضروري
وهو الاجتماع الذي يكون الغرض منه اكتساب الأمور الضرورية في قوام البدن كالأقوات
والملبوسات ووجوه المكاسب كثيرة محمود ومذموم كالفلاحة والرعي والسرقة ويجوز
أن يشتمل المدينة على المكاسب الضرورية ويجوز أن تشتمل على صنعة واحدة كالفلاحة
والأفضل منه من المدن ما يتعاونون فيها على فتح الأمور الضرورية في المعيشة واسعة
فيها الثاني مدينة النذالة وهو اجتماع على نيل الثروة واستكثار
الضروريات وادخار الأرزاق والذهب والفضة من غير تجاوز وعرضهم
من الجمع الثروة واليسار لا غير ويتفقون منها الضروريات واكتسابهم من الوجوه

المهودة في المدينة ورئيسهم ذكي للاموال التام والكامل ومكاسبهم اما ارادية
كالتجارة والاجارة وغير الارادية كالفلاحة واللصوصية الثالث مدينة
الخسة وهو اجتماع جماعة على التمتع باللذات المحسوسة كالماكولات والمشروبات
والمنكوحات واصناف الهزل والتعاون وغرضهم طلب اللذة لا بقدر
البدن وهذه المدينة تعد في المدن الجاهلة المغبوطة لان غرضها [illegible] والاعمال
على اللهو واللعب واسبق اسباب اللذة بها اغبط واضبط ورئيسهم هو المعاون لهم على
ذلك والرابع مدينة الكرامة وهو اجتماع جماعة يتعاونون على ايصال
الكرامات القولية والفعلية اما من بعضهم لبعض واما من غيرهم اما على التساوي او
التفاضل والتساوي ان يكرم البعض البعض على سبيل الوجوب مثل ان
يكرم واحد واحدا نوعا من الكرامة فيكرمه الآخر في وقت آخر مثله او نوعا آخر وفي
التفاضل ان يستحق الكرامة المكرم وينبغي ان يكون له اهلية كرتبة
ذلك والاهلية تستحق عندهم اما بأربعة اسباب اليسار [illegible] اسباب اللذة و
اللهو والقدرة على زيادة المقدار الضروري بلا تعب لشخص مخدوم [illegible] وهو مكتفي
المأكولة او يكون نافعا في طريق الاسباب الثلاثة لشخص احسن الى واحد بنوع من الوجوه الثلاثة
واستحقاق الكرامة عند اهل المدن الجاهلة الغلبة والحسب اما الغلبة فبان يغلب الغير
في شيء بعض الاكثر او يتوسطا انصار وفي الشهوة بها اغبط عظيم [illegible] واما
الحسب فبان يكون باليسار والكفاية في الضروريات او صنف الغرابات
بالملاء فهو استهانة المدن غلبوا على غيرهم والمعاملين الكرامية معاملات كسوقة
ورئيس هذه المدينة ينبغي ان يكون اهليته الكرامة اكثر من الغير [illegible]
او شرع او يعيش او تغير ذلك من حسن التدبير وهو ان الرئيس طالب كرامة لا اليسار
واللذة وطلب الكرامة بالمدح والاجلال وتعد الصيت والذكر بعد الزمان الطويل
ويجوز ان تتخيل ان الانسان [illegible] من جهة الاحسان والكرم لا من جهة [illegible] الكرم وهذا
المال الذي [illegible] هذا الملك قد يكون من الخراج من قوم او بالتغلب على [illegible] او
غير ذلك ويصير بهذا الصيت مالك الرقاب ويصير الملك [illegible] في اولاده ويرتبون
المراتب ويعدون انواع الكرامات ويسمون غيرهم بالمدن الجاهلة ويتشبهون [illegible]
الا الفضيلة واذا افرطت الكرامة في امثال هذه المدينة [illegible] مدينة الجبابرة او بالتغلب
الخامس مدينة التغلب وهو اجتماع جماعة يتعاونون على التغلب عند [illegible]
الحمية العلية والغلبة تتنوع كالغلبة على سفك الدماء او اخذ الاموال والاستيلاء
على النفوس ومحلات الغلبة فيهم [illegible] افراط الحمية [illegible] سواء في القهر والاذلال [illegible] بعد
ذلك اعدائهم عند الظفر من عدم الالتفات [illegible] ورئيسهم [illegible]

[illegible] المكر والغدر لكون [illegible] الخصم اجود [illegible] منه الجهة العداوة [illegible] الخلق و
ما قسمهم بكثرة الغلبة والاثنان الغلبة اما نفسانية كالغدر
او جسمانية كالقوة او خارجية كالسلاح والاخلاق هذه الجماعة الحقد [illegible] وقساوة
القلب والعصب والتكبر والحقد والوهن وكثرة الاكل والشرب والنكاح والتهور والا
ولا يحملون لا قدر [illegible] بل يعيشون الى البله والغباوة والحمق ولما استولى عليهم الجهل
والفساد كانوا ان يرتبوا الجبابرة ويجوز ان تكون الكل موصوفين بالغلبة ويجوز
ان يكون البعض ويجوز ان يكون الغالب في المدينة واحدا والباقي الاتباع [illegible] وان لم
يكن لهم ارادة لكن لما كان الرئيس قاهرا الامور المعاش كانوا معاونين له وهؤلاء [illegible]
بالنسبة الى الرئيس كالجوارح وسكان المدينة كالعبيد [illegible] لا انفسهم وهؤلاء القوم يعظمون انفسهم
ويتكبرون على الغير وهم اهل الرجولية ويسمى هذه المدينة بمدينة الغلبة السادس
مدينة الاحرار وهي اجتماع جماعة كل شخص [illegible] وذلك الاجتماع مطلق [illegible] في نفسه اي شيء اراد و
[illegible] واهل هذه المدينة لا مزية لاحد على الآخر في فضيلة وليس اهل هذه المدينة الا احرار [illegible]
منهم [illegible] وشهواتهم [illegible] بعضهم متشابه وبعضهم متباين [illegible] وكل
[illegible] في المدن [illegible] من الاحوال الشريفة والخسيسة [illegible] المدينة وكل طائفة
[illegible] الى رئيس [illegible] جمهور اهل المدينة يغلبون على الرؤساء وعند التحقيق ليس منهم
رئيس للمرؤوس [illegible] من الاعداء [illegible] على
الضروريات [illegible] الاختلاف [illegible] المقام [illegible]
المدينة لانه لا مانع له من انواع [illegible] وشهواته [illegible] الامم والطوائف [illegible] المدينة [illegible]
النسل [illegible] الاولاد ويكون [illegible] واضحة لا تميز بجهاتها بعضها [illegible] عن
الغير [illegible] واذا مضت على ذلك مدة [illegible] الحكماء والشعراء [illegible] والافاضل
ويكون صنف من اصناف الكاملين حتى لو التقطوا كانوا اجزاء المدينة الفاضلة [illegible]
من المدن الجاهلة [illegible] ويكون [illegible] فيها في العادة [illegible] وكما كانت [illegible]
كان الشرور باسافل [illegible] المدن الجاهلة بعدد المدن الستة المذكورة [illegible]
واليسار واللذة والكرامة والغلبة والحرية والرئيس الفاضل في مدينة الاحرار [illegible]
[illegible] فان [illegible] او [illegible] رياسته [illegible] المدن [illegible] الرئيس
الفاضل الرياسة وفي رياسة الافاضل في المدن الضرورية [illegible]
[illegible] من المدن الباقية [illegible] المدن [illegible] والخليطة [illegible]
[illegible] والبطش [illegible] السلاح [illegible] مدينة اللذة [illegible] الشرع [illegible]
[illegible] غلبة [illegible] الغضبية [illegible] بالكلية [illegible] المدينة الناطقة

خادمة القوى الغضبية والشجاعة والنجدة وخادمة الشهوة على عكس الاجزاء يجوز
ان يكون الشهوة والغضب بالمشاركة مستخدمة في الناطقة وهذه من اصناف المدن الجاهلة
واما المدن الفاسقة وهم الذين يكونون اعتقادهم نحو
اعتقاد اهل المدينة الفاضلة ويخالفونهم في افعال الخيرات لكن لا يتمسكون بذلك ويميلون
الى اللهو واللعب ويزاولون افعال الجاهلية ومدنهم تعد من الجاهلية [illegible] الكلام
واما المدن الضالة فهي المدن التي يكونون سعادتهم شبيهة
بالسعادة الحقيقية في تصوراتهم ويتوهمون المبدأ والمعاد على غير ذلك
الحق فلا يصلون الى الخير المطلق والسعادة العظمى ومتى عرفت
المدن الحاكم على الحقيقة فيها فاعداه من اما الامور الى [illegible] في المدن
الفاضلة [illegible] [illegible] اصناف الاول
المراؤون والمحرفون والباغون والمارقون والمغالطون اما
المراؤون فهم جماعة افعال الفضلاء صادرة عنهم لغرض غير السعادة كاللذة
او الكرامة والمحرفون جماعة يميلون بغايات المدن الى غيرها ومع انهم
المدن الفاضلة عنهم يستندون ذلك باسنادهم على وجه يصلون الى المطلوب
والباغون جماعة لا يرضون بحكم الافاضل ويميلون الى المتغلبين
ويخرجون العوام من الطاعة بنوع من انواع التلبيس الموافق لطبع العوام
والمارقون جماعة يحرفون القوانين اما لسوء الفهم او عرض غير الفضلاء
فيحملونها على معاني الوحي او ان الالفاظ [illegible] للاسم [illegible] ولا يخلو عن البعد
والفساد والمغالطون جماعة لا يكون تصوراتهم تامة ولا يتوصلون على
الحقائق ولسبب طلب الكرامة لا يعترفون بالجهل فيتكلمون بكلام اشبه الحق في
صورته ولذلك فيخطئون العوام وهم في نشر الامر محرفون ويمكن
[illegible] الاعتبارات والاطلاع الى ذلك فهذه اقسام الاجتماعات الى كثيرة
فلنشرح بعد ذلك [illegible] فان احكام التمدن القول في سياسة
الملك واداب الملوك [illegible] بان تم الكلام في اصناف الاجتماعات
[illegible] فلنتكلم في المعاشرات [illegible] التي من الخلق فلنبتدئ بسياسة الملوك
سياسة الملك التي هي رياسة الرياسات [illegible] وكل قسم له غرض وله لازم اما
اقسام سياسة [illegible] الفاضلة ومنها المسماة بالامامة والغرض منها
تكميل الخلق ولازمه نيل السعادة والثاني في السياسة ويسمى بالتغلب والغرض
منها تعبيد الخلق ولازمه نيل الشقاوة والمذمة والسياسة الاول

يتمسك بالعدالة والرعية عنده كالاصدقاء ويحصل المدينة مملوكة بالخيرات ونعيم ما لكه
الشهوات الثاني يتمسك بالجور ويحصل الرعية خدما وعبيدا ويمتلئ
المدينة بالشرور ويشغل عند الشهوات والخيرات العامة للامن والسكون والمودة
والعدل واللطف والوفاء وامثاله وللشرور العامة الخوف والاضطراب والتنازع
والحرص والعنف والغدر والخيانة والنميمة والغيبة والنهب وامثال ذلك والناس
في كل الاحوال منظرهم الى الملوك اقتداء بهم [illegible] الشرع [illegible]
على دين ملوكهم والناس بزمانهم اشبه منهم باباءهم [illegible] بعض الملوك
[illegible] طالب الملك يجب ان يجمع فيه خصال الاول
الابوة [illegible] الثاني علو الهمة بعد ان تهذب القوى النفسانية
وتعدل الغضب وتمنع الشهوات الثالث متانة الراي وذلك
بالنظر الدقيق والبحث العميق والفكر الصحيح والتجارب المرضية واعتبار احوال الاقدمين
الرابع العزيمة التامة المسماة بعزم الرجال وعزم الملوك ومنع
الفضيلة والراي [illegible] الثبات التام ولا يمكن [illegible] اكتساب الفضائل واجتناب
الرذائل بدونها وتحتاج الملوك الى هذا الخلق وفي حكاية المأمون مع بعض
الاطباء [illegible] معالجة [illegible] ابن ادريس [illegible]
الملوك [illegible] الخامس الصبر على مقاساة الشدائد وملازمة
الطلب [illegible] والصبر مفتاح كل المطالب السادس اليسار
السابع الاعوان الصالحون والاربع من هذه الخصال ضرورية وان
كان لطالب [illegible] يمكن اكتساب الباقية والاعوان بتوسط اربع خصال الهمة
والراي والعزيمة والصبر والظفر يحصل بعد التعديد لرجلين طالب
دين وطالب ملك وطالب الظفر [illegible] في الاكثر وطالب الدين محبوب في
[illegible] مذموم و [illegible] العالم
[illegible] الملك التغلبي [illegible] التي [illegible] اما
الملك التغلبي [illegible] واما التجارب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الواحد [illegible]

وما دامت عزيمة اهل الدولة ثابتة والائتلاف موجودا دامت الدولة في التزايد وبسبب الموفور
والاعتقاد رغبتهم في المقتنيات كالاموال والكرامات لان العزة والصولة تسهل تحصيلها ومن الخسيس
ومن استحالة تحصيل ضعف العقول ومن ثمّ لطفها بتعدى تلك السيرة ويصح حتى تشترك البرية
الاول ويشتغلون بالتنعم وطيبة العيش فينتهي الملكات القوية فيستعملون الحرب
فان عرض لهم في هذه الحالة اشاعة صولتهم وانهتك جماعتهم والا فلغلبة الاموال والكرامات
توجب التكبر والتبختر والتنازع والتحاسد ويبتهج بعضهم بعضا فحفظ
الدولة بامور بالف الاولياء وتنازع الاعداء وكلما غلب اسكندر دارا
ذا ان العجم ذوي غنوة وبابين سلاح تام تحاف ان يبعد عنهم ولما الروماتي يطلبون و[illegible]
دارا و يتحزبون فتحزب الروم فاشار ارسطاليس عليه بتفرق كلمتهم وتحليهم ملوك الطوائف
فاشتغل بعضهم ببعض واشتراك منهم الاسكندر ونحب على الملك [illegible] في احوال
الرعية وحفظ قوانين العدل لان قوام المملكة بالعدل الشرط الاول العدل
ان يعني الخلق [illegible] كالاشياء المعتدلة توجد [illegible] كان العناصر الاربعة فالاجتماعات
المعتدلة تنعقد باربعة اصناف الاول ارباب القلم كالعلماء و
الفقهاء والقضاة والكتاب والحساب والمهندسين والاطباء والمنجمين والشعراء والذين بهم
قوام الدين والدنيا وهؤلاء بمنزلة الماء في الطبائع الاربع الثاني ارباب السيوف
كالمقاتلة والمجاهدين والغزاة والمطوعة والحماة واعوان الملك وحراس الدولة ونظام
العالم بسيوفهم [illegible] وهم بمنزلة النار في الطبائع الثالث اهل المعاملة كالتجار
والعاملين [illegible] واهل الصنائع والحرف وجباة الخراج وحفظة النوع
بدونهم [illegible] وهم بمنزلة الهواء في الطبائع الرابع ارباب الزراعة الذين
يقومون الاقوات للكل وبقاء الاشخاص [illegible] وهم بمنزلة الارض في الطبائع
وكما ان المركبات المزاجية [illegible] صنف على [illegible] الاصناف
الاربعة توجب انحراف الاحوال [illegible] الاعتدال وفساد النوع وقد قالت الحكماء
في هذا المعنى ان فضيلة الفلاحين التعاون في الاعمال وفضيلة التجار التعاون بالاموال
وفضيلة الملوك التعاون في الآراء السياسية وفضيلة الالهيين التعاون بالحكمة
الحقيقية ثم هم جميعا يتعاونون على عمارة المدن بالخيرات والفضائل الشرط الثاني
النظر في احوال اهل المدينة [illegible] لكل واحد بقدر ما يستحقه [illegible]
خمسة اصناف الاول الاخيار بالطبع وهم القدوة وخلاصة الموجودات
يكون الرئيس الاعظم [illegible] ينبغي ان يكون اقرب الخلق الى الملك ويكرمهم ويجعلهم ولا
يهمل [illegible] من [illegible] الخلق الصنف الثاني الاخيار لا بالطبع

ويقبلون منهم [illegible] وينبغي ان يكرمهم ويعززهم ويربح عليهم الصنف
الثالث الذين لا يكونوا اخيارا ولا اشرارا بالطبع وهذه الطائفة ينبغي ان يحرضوا على الافعال
المحمودة ليحصل لهم بقدر الاستعداد والوصول الى الكمال الصنف الرابع
الاشرار الذين لا يتعدى شرهم وهذه الطائفة ينبغي ان يهانوا ويحقروا و[illegible]
ويزعجوا بالمواعظ والزواجر والانذارات ليتغير الطبع وينتقل الى الخير والا فيبقوا في الذلة
والمهانة الصنف الخامس الاشرار بالطبع المتعدي شرهم و
هم اخبث الخلائق وطبيعتهم تخالف نظام طبيعة الرئيس الاعظم والمنافاة بينهم وبين الصنف
الاول [illegible] ذاتية وهذه الطائفة على مراتب بعضهم يرجى اصلاحهم بانواع التاديب والزجر والا
فيمنعون عن الشر وطائفة لا يرجى صلاحهم فان كان شرهم [illegible] بالمداراة
وان كان [illegible] فيزال اما بالحبس فيحرمون الخلطة باهل المدينة او [illegible] من [illegible]
البدني او النفي وهو منعهم من دخول المدينة وان كان شرهم متعديا [illegible] الى الفساد والقتل
فالحكماء مختلفون في جواز قتله والاظهر منها قول انه ينبغي قطع عضو او ابدائه [illegible]
او لسانه او [illegible] الحق الذي هو آلة الشر وفيه تخريب الهيكل المبني بالحكمة [illegible] من آثار
الحكيم وهذا مخصوص بالشرع الذي [illegible] بالفعل ان الذي بالقوة فالتعويق [illegible]
والفاعل [illegible] الكلية النظر في مصلحة العموم بالقصد الاول وفي المصلحة الخاصة بالقصد الثاني
كالطبيب يعالج العضو المعين بحسب مصلحة المزاج وينظر في الاعضاء بالنظر الاول فان خاف
من فساد العضو لزوم فساد البدن فليقطع العضو وان لم يكن كذلك فيراعي اصلاح العضو
ونظر الملك في كل شخص هكذا الشرط الثالث في العدالة
اذا فرغ عن النظر في الاصناف وتعديل المراتب تراعي في القسمة السوية في الخيرات المشتركة
ويراعي في ذلك [illegible] الاستحقاقات والاستعدادات والخيرات المشتركة [illegible] والاموال والكرامات
وما يشبهها لان لكل شخص قسطا لا يزيد ولا ينقص والا كان جورا عليه ان نقص وجورا على
الناس ان زاد ثم يحفظ تلك الخيرات حتى لا تخرج الى احد [illegible] الى الضرر لسكان المدينة وان خرج
[illegible] على وجه ينفع اهل المدينة ويمنع الجور بالعقوبات في مقدار الجور واختلف
الحكماء في ان الجور على اي شخص كان هل يكون جورا على المدينة ام لا وبعد الفراغ من العدالة
يحسن الى الرعية لانه ليس بعد العدل فضيلة اعظم من الاحسان والاحسان ان يكون الخيرات
الواصلة الى الرعية زائدة عن قدر الاستحقاق مقرونا بالهيبة والاحسان بلا هيبة يوجب [illegible]
الاراذل [illegible] في الطمع واذا وجد [illegible] لو اخذ جميع الملك لا يرضى ويلزم ان يعلم
القيام بقوانين العدالة كان قوام البدن بالطبيعة وقوام الطبيعة بالنفس وقوام
النفس بالعقل وقوام المدن بالملك وقوام الملك بالسياسة وقوام السياسة بالحكمة ومتى كانت
[illegible] الى الناموس ومتى حدث [illegible] بذهب زينة الملك ويظهر الفتن ويندرس اصول [illegible]

[illegible]

وتبديل النعمة بالنقمة ولا يحجب عن اصحاب الحاجات ولا يصغي الى السعاة
بلا بينة ولا يغلق على الخلق ابواب الرجاء والخوف ويؤمن الطرقات
ويحفظ الثغور ويدفع المتعدين ويكرم اهل الباس والنجدة ويكاتب الى
التفتيش والولاة ولا يطلب الكرامات والمطالب الغير السمحة ولا يهمل الفكر والتدبير
ساعة واحدة لان غرض الملك في ولاية الملك ليس منها الحكم فاذا اشتغل باللذة والتمتع مع
الاعمال لفقه الامور وتوثق الى خمس المدينة وتوهنها ويتبدل الاوضاع والترخص في الشهوات
وبساعدهم الاسباب الموجبة لشانه ويحتمل الاوضاع الالهية ويحتاج الى اصحاب التدبير
وطلب الامام الحق والملك العادل واهل هذه الفرق يتسلطون من اغنيا والجهات وكل الغذا
ينتج بتدبير شخص واحد ويحفظ الملك سره لئلا يصل الى الاعداء فيحتمل
ويشاور ارباب العقول والاهم الحليم ويحترز من مشاورة ضعفاء العقول
والنساء والصبيان ويحولون وانما المتخيرين المتهيبون بتحصيل عن الامور
المستورة لاسيما احوال الاعداء ومن اعمال الاعداء بعلم اراءهم من اعداء والعدو و
ومع الرجال واحضار الغايبين وبالجملة ينظر في بعض الامور الظاهرة ومن مصادر البطانة
والخواص ومواردها ومن افواه الصبيان والخدم واجود الامور كتمان الى وقته
بين كل احد من له محه رايت في ذلك واذا كثرت الاحاديث ظهر مكنون الراي والضماير وعن يعتقد
الفصل منه طريقة استنباط الافكار التي تحرك والاكابر بحبهن من استمالة الاعداء و
وطلب الموافقة بالتصريح لتقرر حتى ان امكنه ان لا يبقا لهم كان اولى الآن تقطن فان كان
الى ذي يكون عوضه طلب الخير المحض ويحترز من التغلب والعفوبة
ويقدم الحزم وسوء الظن ولا يتقدم على المحاربة الا بعد الوثوق بالظفر واتفاق الكلمة
والآن احلفت وتبع من عدوين و[illegible]

ومهما امكن الملك لا يحارب بنفسه

لان ذلك فيه لا يمكن التدارك وان ظفر يتيح في الهيبة والرونق بعض العقود ويقدم
[illegible] الجيش ينبغي ان يكون فيه ثلث صفات الاولى النجدة ويقوي
القلب اي الشهوة وبعد صيته **الثانية** الراي الصايب والتدبير التام بالكمال
انواع الحيل والمخادع **الثالثة** ممارسة الحروب والتجارب ويكون عارفا يسوق
الاعداء واستنباطهم وقد قيل اردشير لا تستعمل العصا في موضع يمكن استعمال
المدعة ولا تستعمل السيف في موضع يمكنك استعمال العصا ويكون الى التدبير المحاربة لا ان او
الوقت الكلي وفي نوقف كلما الاعداء تمسكى بانواع الحيل والتدابير من التزوير و
الخداع والكذب فهو عمر تنبيح علاق الغدر فانه مذموم بكل حال في اجود شرائط

الحرب التيقظ واستعمال الجواسيس ويختار موضعا للحرب يطيق بينهم ولا يجوز
استعمال الخندق والسور الا عند الضرورة لانه يوجب تسلط الاعداء ويوصل المبارزين
والمحاربين ويحلهم ويستعمل الثبات والصبر ويبعد عن الطيش والتهور ولا يحقر العدو
ويمكن العدو الناصر واذا ظفر لا يترك الاحتياط والعزم في الاسرى والبغي
العدو من التبقي اذا لا منفعة في القتل في الاسر منافع كثيرة من اخذ الاموال والمفاداة
والمنة والتفضل ويبعد الظفر لا يقتل ولا يتعصب لان حكم الاعداء بعد الظفر حكم
المماليك والرعايا و **حكاية** الاسكندر في انه بعد الظفر بعفو الملوك
ويرى لها السيف ومكاتبة ارسطو وعتابه عليه مشهور و **استعمال** العفو من الملوك
في غاية الجودة و **اما اذا كان** في الحرب دافعا وله عوض القناوة فيجتهد في
الكمين والثبات في الليل واتفاق الكلمة والا لم يكن له عوض المقاومة يتوجه على المحاربة
والاسوار والتحصن على انفع الوجوه و **يبذل** الاموال في طلب
الصلح ويعمل الحيل والمكايد هذا نتيجة الكلام في سياسات الملك فالآن نشرع في سياسات
الخدمة **القول في سياسة الخدمة واتباع الملوك الضابطون**
ما شرع الملوك والرؤساء ان يبذلوا النصح ويحترز الى حد ويستر المعايب ويحفظ لسانه
ويحون حقوقهم كالمزاح والجرأة بانشراح صدر وعشق الاوامر ولا يحجب النواهي ويراعي
الاحتشام ويحفظ الهيبة وفي وقت الحوادث لا يبخل بالنفس والمال ويحافظ على الدين في الاهل
والولد والبلد ومن تفوظ بموسوم بخدمة الملوك لا يعتمد على التربية منهم لان صحبة السلطان في حول
في النار وانبساط في البساط ومن ابتلي بصحبتهم ومعرفتهم تنقص عمره
وتمر مرتبة عيشته سال ربا ومن ابن جلساء الطيب الناس عيشا فقال قوم ان الامير واخلاله
وقال الوفي ارباب الاموال فقال لا بل من كان لهم دار تاوي فيه
بلا حاجة ورفوه حسنة تكفيه ورزق يستغني عن الغير ولا يعرفنا ولا نعرفه و اذا
استعين بخدمتهم فليواظب عليها ويتعرف من الاشتغال ويلازم الخدمة تجاه نظره الا
اذا احش ملاله وان يفرح الملك عند صدور الا فعال عنه لانه ليس شيء من افعال الدنيا
ليس له وجهان جميل وقبيح فليحمل ما صدر عنه على الجميل ويكشف الغطاء عليه في الغيبة والحضور
وان احال التدبير الى غيره من الوزراء والمشيرين والاتباع ومن ومنعي الى
يتلطف في ذلك ويربط المصالح ويحرصه عليها والمفاسد ويحذره عنها ويبين له عواقب
الامور ولا يبتدر في ذلك ويقنعه على سبيل الامر والنهي ويعلم ان الملوك كالسيل النازل من
قلة الجبل من اراد دفعه وصرفه عن تلك الجهة دفعة واحدة اهلكه وان فعل ذلك باللطف
والتاني والمداراة والتراب والعقب تهيا له ذلك وهكذا يصرف راي الملوك والرؤساء
عن سمت الفساد باللطف والتاني والتلطفات والامثال في اوقات الخلوات و

والمواظبات يتعرف عن وكل الوان السوء ويبالغ في كتمان السر وتهذيب وتدريب
نفسه حتى ان الظاهر يتعذر على الامور الباطنة ويحقق بالكلية وتحدث بصدق
بافتنا و الامور الظاهرة على الباطنة وعلة ظهور الاسرار ان امور العالم بعضها
متصلة ببعض ويستدل من بعضها على بعض و اعلم ان الملوك يتوهمون
ان الحق غيبتهم كثرة استخدامهم وان اراءهم صائبة وافعالهم كلها على وجه المصلحة
لكثرة سماع المدح والثنا ولا يطلع احد بما صدر عنه من القبائح وان يلحقه
ذلك لتعرف القبيح من الاقوال والافعال وان صدر عنه ومن المخدوم يحتاج الى
صرفه الى الحسن ويجبر في ساحة المخدوم ولا يتهم فانما قصده في الرواية ويكثر ترتيب
نفسه انه ليس شئ انفع له من ترك خلو النفس مع المخدوم وكان استعمال بعض الخطوط
يحدث الخلل في احواله ويحترز من الطمع والشره والالحاح في المسئلة
بتتبع ولعق يده ويعين ذلك خلقا ويطلب من المخدوم اسباب المنافع لا نفعها
لانه يستغني عن المسئلة ويلطف بالمنفعة واخف المنافع من المخدوم يوجب الملالة وطلبها
لهم يوجب المحبة ويحمل نفسه في عين المخدوم بمثابة لو صدر عنه كلمة واحدة تنزل به جميع
المعتقدات … يمكن ان يطرق احواله وما اكتسبه من الجاه والمال يعتقده يظهر به
جمال المقصود المخدوم ورتبته لا لنفسه ولا يطلب الاستخراج عن المخدوم في شئ و
البعد وان عتب المخدوم او سخط لا يشكو الى احد ولا يعتزل حاله ويتلطف في ازالته
عن المخدوم وان ابتلي بظالم سيئ الخلق فالحاصل ان اهلك دينه و
مروته وان خالفه اهلك نفسه ودنياه ولا يخلص الا بالموت والمفارقة الكلية او المداراة
او … والوفاة الى ان يخلصه الله تعالى ومن اداب عبد الله بن المقفع
اذا جعلك الملك اخا فاجعله مولى وان زاد في التقريب زده في التعظيم و اعظم
الاشغال واشدها وزراء السلطان لكثرة المنافقة على منصبه وحسد اولياء
السلطان له وطمعهم في منزلته ينتهزون الفرصة ويترصدون الرتبة و اعظم
اسباب قطعهم … صحة السيرة واستقامة السريرة وان وقف على كيد الحسدة لا يظهر لهم
المبالاة ولا يظهر الحقد والغضب عليهم في حضرة المخدوم ومن تمام السؤال والجواب
والمناظرة تكون بالوقار والحلم لان الحليم هو الغالب و يحتاج في خدمة الملوك الى
رياضة النفس على المكروه وحمله النفس على هواهم والتعذر الامور على اهويتهم وطلب
مرضاتهم وتصديق اقوالهم … من آرائهم و قيل ان امكنه ان لا تخدم الملك
فالاولى ان لا يعمل لهم ولا تقرب منه لان السلطان حائل ومانع بينه وبين لذة الدنيا ونعم وسعادة
الاخروية ومن اداب … المتبع اذا اجلسك الملك فاجمع جوارحك حتى تنقل اليه
والشخص … اصلا وان سألك السلطان عن احد فلا تجب انت ولا تنسبه الى قلة العقل
فيعد الجواب ان كان ما يحكى … وان اجلك السلطان فلا تطلب الترخيص

على خواصه

على خواصه وقدسه فانه اخلاق السفهاء وان وقع راى الملك على ما يكره فلا يخالفه فانه من الملكات
للانت ٢ الفصل في فضيلة الصداقة وفي معاشرة الاصدقاء
لما كان الانسان مدنيا بالطبع ولا يتهيأ له اكتساب السعادة بالوحدة والسعي الكامل
كمن له بعض الاصدقاء ويشملهم بالمحبة … ولما كان من معظم هذا النوع التحقيق
و… اللذة والالتي … الحيواني الا ان … الوجود و اصحاب اللذة
الحيوانية والبهيمية كثيرون ويتصرف معاشرتهم على القليل لانهم بمنزلة الملح والتوابل في الطعام
فان كثر فسد الطعام و الصديق الحقيقي لا يمكن ان يكون كثيرا فان الشرط
… والعشق من لوازم الفكر و المحبة اذا افرطت في اكثر الاحوال لا يمكن
الا بين اثنين كما يتبين فالصديق الحقيقي لا يكثر … كثرة اللقاء وحسن العشرة …
… من الحق بلا استحقاق ويستعمل ذلك طلبا للفضيلة لان الذي … عن شرح المعارف
… معاشرة الاصدقاء قال ارسطاطاليس الناس يحتاجون الى الاصدقاء في حال
الرخاء لاجل المعاونة والموانسة وفي الشدة من جهة الاصطناع والمواساة واحتياج …
الملك الى … اشباع … الا من المعروف وطلب فضيلة
الصداقة المركوزة في النفوس باعثة عليه ولهذا المشاركات في المعاملات والمعاشرات
بالشرع الحنيفي والرغبة … بعضهم في محبة بعض والاجتماع في العبادات والعيد والجماعات
وقال … التعجب من … اخبار الملوك والحروب والوقائع والضغائن
والاختلافات … اموالهم … والصداقة والمصافاة والالفة والكثرة …
هذه النصيحة … ان هذه المؤانسة والمحبة التي لا يمكن العيش …
لو كانت جميع الدنيا لواحد ولم يحصل … الفضيلة كانت … وبالا عليه …
بالهوى و … صورته فهو مختل لان اقتناء الاصدقاء واختيار … والموثوق
بهم في غاية الصعوبة والتعذر و عدم الصداقة … المحبة اعظم من جمع الذخائر
والدفائن وسائر المقتنيات لان في اوقات المصائب والنوائب والامور العظام لا ينفع الدنيا
وما فيها ولا يقوم مقام الصديق و … الساعد في تمام … وتحمله …
اخس … الى … الصديق … الملك … الكثير وان
كان له الملك … التام لان المتمول لا خوان الرغبة واموال العالم لا يكفي …
واحد … يقوم مقام … والاقارب الكثيرة والعشيرة وذلك لانه الا
بالصديق الصدوق … والمعاونة … الاشرار … الا في
الشمس لا يمكن حصوله … فلنتكلم في كيفية اقتناء الاصدقاء
… على الصداقة ولا يكون الطالب … كما قيل

اعندها نوارت منك صادقة * ان تجب النجم فيض بنجمه ورثم * واسما الانسان تنفع الظهر غيرها
في باطنه تكبر بل نقد خلل الكالة من الجلاء بالسوف بالموو وشدة على الاحوال الشنال شجاع وهوجبات بحالة
المحبوبات الاقرباء لهالا لظهر الاماني غرانه قال سرا طائر اذا اردت اسواق صدق تحب
فتمحص كيف كانت مهجته صحبته في العيس والابوية والعشيرة والاقران فاذا لم تكن مخصصة
فابعد منه فان العاق لا صديق له والارجوبة وملتجى في سكر النعم وكنزانها يار عما مال
وتارع بالحوث بالخزو نشر الاحسان والكنوز تنكاسل عن ذلك ويعتد بكل احسان انهوى اليه
ان ذو تخفن له ومثل الخش خصال الاشقيا كان الكرام ارجو خصال السعدا وكذا ينبغي
ان يعرف مثل الشخص المطلوب صداقته الى الشهوات فان محبة الانفاق اللذات والاموال
يوجب تقاعده عن حقوق الاخوان والاحباب وكذا محبته للرياسة فان الميل الى العلو
الشغوف يزيل الانصاف في المودة ولا يرضى بالتساوي لا بل ليستجلب التكبر والترفع
ويستهين بالاصدقا ولا يتبع مودة ويؤل الى الاحوال العداوة والحقد وكذا الميل الى
الالحان الموسيقية والطرب وانواع اللهو والمجون والضحك فانه مجنبها توجب عدم
المناعوة والمكافاة للاخوان فاذا تجنب بالخصال المجموعة البعد عن الرذائل
فانه يحب صديقا في فقد واخاكا ملاولا تعرض بما قطيعة ولا تهمل عتيقه مني فقابه صداقته
والاولى ان تعتقد هل صديق واحد وجدت اكثر الاصدقا توجب التحير واهمال
احد الطرفين ملامسا ركة البعض في الفرح والابتهاج الا بما يقتضيه الحال والوقت عنده
بالنسبة الى صديق آخر فيقع الاضطراب والاختلال وينبغي ان تكون في حالة
اخص اطلاق الطلب التفصيل بل لا يتبع ضعاف عيوب الاصدقا فانه لا يكاد تجد احدا من صوفي بيلاء
العيوب ولنحى ذلك الى عدم نقض الصداقة ويحصل على الوحدة والوحشة بل يتغافل عن
محرزات العيوب التي لا يمكن التنزه عنها ويلحظ وكف من نفسه ليتجلى ذلك عن عرج وافترق
من عداوة حتى كان صديقا او مخالفا او يحسنا اليه التمام وعدها الشيخ الالهي انقى
يتبرز مثل احسنت اليه من الليام ملقوا ما في نهم شوايد وقال ابو الطيب
عدو كان من صديق تعلي شفاو * ولا تستكثرون من الصحاب * فان الدآء اكثر ما تراه
يكون من الطعام او الشراب * فاني اخضع الصديق عليا يلغ في سراعاته ويتفقد احواله ولا يميل
ويتفقد والاجله لكي يعاته ويلقاه بالبشاشة ويصاحبه بالخلق الحسن بلا ملق ولا انفاق
لان الانحراف عن جادة الحق والصدق في الظاهر ملق وفي المعنى نفاق وكلاهما مذمومان
ويجعل تدبير الامور والطريقة خلقا وعادة من غير تهاون ولا توان توجيه من الوجوه فانها
موجبة للمحبة الكاملة وسترة عليه الشيق العظيم وسبب ذلك موجب القرب والبعد في صحبتك وبعد اوك
كالكلام المتنافر ليسكن فانه يطرف حوله ويمنعه الى الكلام القريب المثل كلام الله والحيوان
الناطق في اسر المدح من الصامت وكما ينشر الصدق الحيات في ترتيب الرخاء فاوجب
منه دفع السرور وسد ثورث الشدايد كما قال دعوى الاخاء على الرخاء كثيرة بل في

الشدايد يعرف الاخوان * فمن وجد النوايب والنكبات وتغير الاحوال الا احيانا يجب
للمواساة بالمال والنفس والزيادة في المراتب اكثر من المعهود والمشاركة في الغم والهم
وان بلغ مرتبته فلينبغي للاخوان في حضره ما حتى عرشه وان راى في بعض الاخوان وحشة او
نقصان موالفة فلا يتغير ويبقى في الاستمالة والمحبة له فلا يسقط حق المودة متوهما بالوجوب
وكذلك لا يكون ابلغ في هذا الباب من انواع محق الكدورات والنقل من العلف والظهار واذلك
فان موكد الصدق والنصيحة كثيرة فان اولو صديق معاتبة بلطف والاحوذ ذلك كما قيل
وفي العتاب حياة بين اقوام * ويجوز ذلك عن خاطره بالكلية وسبب تقية المحبة
مداومة المراعاة في كل الامور والاسباب بانه كان مركوبا او ملبوسا او منزلا او ما كان في تعففه
الحال والوقت ليلاحظ بذلك الشعا عن الف وود والمنتر و لما كان نتايج جميع الخلق
مذموما منع الاخوان ابيح لانه يقطع المحبة بالكلية لكونه سببا للاخلاق الموقوفة الى التبا لسن الحسنا على
جميع الشرور وطلب المودة في الاصدقا انما يصرف من التباين والاوقع لولو
الى السواء في تحدث الرخيص فينبغي الادب في المحافل وفي الخلوة لبرئ العوام غلبهم او في
حد او حقوق وظلم عند الحكما ويوقي في الاخرة سماو التقمت اليه الشرف والنعمة بعد الهمة ان
والا فرآه والظهار العيوب بينهم يؤول الى التسلي ويشكل الدسا وانواع الشرور كلها من نوايح المرآ
و احذر من البخل على الاخوان بالعلوم والاداب والصنايع والبخل بالعلم
اما لغرض البخل او للتفوق على الجهال او ضن في التكلف او لتحد والكل مذموم قبيح وبعضهم
سلخ في البخل الغاية فلحلهم بعلم الخير وتصنيف الغرض حتى يدرس وهذا الخلق يباين المودة وان
وقفت من الصديق على غضب او قبح تلطف بتقديم ارشاده فان لم ينفع بوقفي باشارة خفية
مرموزة في اثناء العبارات فان لم ينفع فليتوقف في الاوقات الاتية والاحوال المتتالية
لان حق الصداقة ان لا يترك عنها الكلي مرموما وتجنب في صحبة الاخوان من
مواظبة المجاهدة والاستماع فانهم الان الاشرار يواظبون في الاخبار الى حرفة النفس ويخلون
وينقلون الكلام من صاحب الى صاحب ممتزجا تحرقا على الفجور حتى يبدل العداوة
بالعداوة و ذكر الحكما لهذا امثلة كثيرة وحكاية الاسد والثور في كليلة ودمنة
ووقتيل في المعنى * والعزة قد كنت ونثت حبهم * وكذاك كلهم يحيى وابنوا
كنت المقدم بينهم ولدهم * بحياة را اني كانت الاياف * فنى الاعادي جنابة
حتى تفرقنا فبنت وبانوا * و اعلم ان الاحتياط في باب
حفظ المحبة واجب وحق منها ام المهمات التمدني وبه الى بزول الانحاد ويحل العقاب الحقيقية
المعروفة من اجل حفظ النظام والتالف الذي لا يوجد الشرح مدرنه مثلا الاحتياج الى العدالة
في المعاملة لمحصل المساواة يخص رذيلة الجور والاحتياج الى العفة من جهة ضبط الشهوات البدنية

لئلا تطرق الخيانات الى الشخص النوع والاحتياج الى الشجاعة من جهة دفع
الامور الهائلة حتى تكون السلامة شاملة والحفاظ بحفظ الفضل يحتاج الى الاسباب
الى رضا كالاحتياج الى الحرب والتي وقع في الوا مجاز النوع الى العقل الكتاب الاموال و
اقتناء الاموال عن عجز مساعدة الاخوان والاصدقاء مستورا وكونوا بالنسبة الى السعادة
الاخروية ولاجله حكم الحكماء بانه ليس في الدنيا والاخرة رذيلة اعظم من الكسل والبطالة
الحاملة على الانسان وسائر الخرافات والنقائص وكنا قلنا ان احد الاخلاق عن الفضيلة
الخارج عن التمول والثالث يتضمن تلك الصداقة والمحبة اكثر الفضائل والمواظبة عليها
واشرف ابواب المسالة **القول** في المعاشرة مع اصناف الخلق
الانسان معنى ان بين نفسه وحاله الى جملة اصناف الخلق والا كان على ثلثة انواع اما ان يكون
بالرتبة اعلى او مساويا او انقص فان كان اعلى فليحفظ مرتبته ولا يميل الى ان يميل الى النقصان
وان كان مساويا فليتوق في مدارج الكمال وان كان ناقصا سائلا فليجتهد الى الترقي الى
رتبة الصنف الذي فوقه ويختلف حال المعاشرة باختلاف حال الاشخاص **اما المعاشرة**
مع الصنف الاعلى فقد ذكرناه ومع الصنف الثاني فتتنوع بثلثة انواع **الاول**
المعاشرة مع الاصحاب **الثاني** المعاشرة مع الاعداء **الثالث** المعاشرة مع بعض الناس
والاعداء والاصدقاء صنفان حقيقي وغير حقيقي والمعاشرة مع الاصدقاء
فقد عرفت شرائطها وآدابها واما غير الحقيقي المتشبهين بهم ولا تخلو عن التصنع
والملق والصحبة معهم تفتقر الى المجاملة والاحسان والصبر والمداراة معتبرا الوسع و
الطاقة ولا يحسن دعته وستر العيوب والاسرار وخواص الاحاديث واسباب المعايش
ومقادير الاموال ولا يواخذهم بالتقصير ولا يعاتبهم في اهمال الحقوق ولا بالمكافاة
على الاصلاح وذات البين والتقطع مواساة من يلحق بدرجة الاولياء الخاص ويتفقد
احوالهم ويظهر البشاشة في قضاء الحوائج والاحسان نائبا بالطبع ومائلا بالتكلف
وفي الضرورات ليساعدهم وفي الجملة اصناف الكرم وحسن الخلق والتعهد لا يليق
لكن احذر صحبته وافونته **واما** وصل الرتبة فليلتزم التعهد **واما الاعداء**
فهم نوعان ظاهر وباطن وكل منهم ينقسم الى قسمين الى ظاهر والى باطن واهل
الحقد من الاعداء الظاهرين واهل الحسد من اصحاب المخفيين **ويحترز**
من القرب الى الاعداء بالاطلاع على الاسرار والعورات والماكل والمشارب وغيرها مما
يحتاط فيه **والاصل الكلي** في سياسة الاعداء ان يقدر بالمواساة ان يقطع
اصل الحسد والحقد والاخلاق الردية من القلب فيجعلهم اصدقاء فهو الاحوط والاصوب
ولا يظهر العداوة لان تح الشر ... بالشر ولا يبالي بسياسته

الاعدآء

الاعدآء بل من ضعفهم ولا بنيا قتلهم ولا باذيتهم في شيء اذ اظهار العداوة يهيج النعم ويفني الدول ويكثر الهموم
ويضيع الاموال ويسكن الداء ويمنع النوم **الخصم** ان والتقوى واسباب العداوة
الاراذل خمسة اسباب **الاول** التنافس في الملك **الثاني** التنازع في المرتبة
الثالث التنازع في الشهوات **الرابع** الاقدام على الشهوات الموجبة لانتهاك الحرم
الخامس اختلاف الآراء **وطريق** التوقي من كل صنف الاحتراز بسبب كل صنف
ويتفحص عن احوال الاعداء ويفتش عن اخبارهم ليقف على مكرهم وخديعتهم ويتفكر في مكائد
الاعداء عند الاوقات وعلى ... مع الناس لئلا يعين زخارف كلامهم فيحملون في الاقوال والافعال
ويعرف جوانب الاعداء ويقف على النقص والنقطة من ذلك ويحتاج في اصابة الحق الى الاحتياج
فيتهم نفسه والا فتش عن غريزته بمبلغ عدم الناس **الهم** الا ان يكون الخيار
الضعف منه مشاعلي جودها من القيل ذلك ... الصدق عنه والا فالكذب موجب الاستلاء الخصم
ويقف على عادات كل صنف ... ما يليق به فيه وكذلك ما يوجب ... فكذلك هم
ويجربهم اذ الظفر منوط بمعرفة ذلك **ويظهر** العداوة مع الاعداء ويعني الاصحاب لهم
ومع الصبر اذ معوز الكرم والحكمة لان بذلك تنهل ... والعثرات ولخفية الاعداء
وسيئتهم والنيل من اغراضهم ... مدتهم جدا لان هذا العمل لا ... فيه لطف بهم واموالهم بل يعود
عليه ويحمل على سبيل النصح وان قالت الاعداء فلا يظهر الشماتة والفرح فان الحوادث دائرة
وكاذبه والاستعداد ان يقع به ... الظالم ان يقب وان الجاء الحق اليه فليستعمل الكرم والورع
بحسب ... لا عسر عليه حتى يقبل المحنة فيه و **في دفع ضرر الاعداء** و
مراتب ثلثة الاولى اصلاح نفوسهم ان امكن **الثاني** الاحتراز عن مخالطتهم
الثالث القمع والقهر وهو آخر التدبير ولا وجوه ستة شروط تمكن الاقدام
على هذا **الاول** ان يكون العدو ممن لا يرجى اصلاحه **الثاني** ان يتعذر الخلاص
الا بالقهر المخصوص بالذات او بالوصف **الثالث** ان يجمع الشر والتشنيع **الرابع**
ان يكون قد شاهد سعيه في ازالة الخيرات عنه **الخامس** ان لا يكون في القهر مركب رذيلة
كالجبن والغدر **السادس** ان لا يكون لذلك الفعل عاقبة مذمومة لا في الدنيا ولا في الآخرة
ومع ذلك ان يقع بعد الظفر كان اولى واتقى ان الاحسن مع المهلة من لوازم الحزم وحسن
الحسو ويكون ... باستكشاف النفس عن اظهار النقم **ويحترز** من لهم
ولا يظهر اصلا على عدوه **واما معاشرة من ليس**
بعدو ولا صديق فمختلف ايضا وكل منهم يستحق ان يكون ... فليلق بما يليق به مثلا النصح
مع الذين ... الخلق بشرعا يخالط معه ويخالطهم ويسمع كلامهم ويبتهج ويبتسم ...
ولا ينبغي ان يسمع كلام كل احد ولا يبحث عن ... بل ...

ويفرق الحق من الباطل و الصلحاء جماعة يشتغلون باصلاح ذات البين ويعرف
ويخصهم بالكرامة والتبجيل ويحسنه بهم لان مقاصدهم محمودة في نفع الخلق ويستقي الى عند
السفهاء والانذال ينفر منهم وان ابتليت بصحبتهم فلا تباشر ولا تمشي بمكان لهم ويجتهد ان
لا يخالطهم ولا يجالسهم ويكتم اسرارهم ومحاربتهم ويشتد على المتكبر ليتأدب فان التكبر مع المتكبر
صدقة والتواضع يوجب الاستهانة ويجالس اهل الفضل ويستفيد منهم ويعاشرهم ويباعدهم
ويجتهد ان يكون في زمرتهم ويصبر على ايذاء الرفيق وجاهله ويداريه ويعتبر ان الالام أصعب
على البدن والكلام على النفس وهكذا يستقي مع كل احد بمقتضى الحال واما الاولاد فيحب تربيتهم
ودونهم في المنزلة فهم اصناف المتعلمين فيحسن اليهم ويشفق في احوال طباعهم وان يشجعهم ما كانوا
مستعدين لانواع العلوم فلا يبخل عليهم ويتلطف عليهم ولو صار صاحب الطباع الجيد يهذب سليقته
وينهون عن المعايب ويكلفون بكسب السواد والعلوم الموصلة الى الاوقاف الدنيوية وينهون
عنها والتلذذ ويعلمون ما يليق بانهماكهم وينهون عن تضييع العمر والوقت بلهوهم في الاسواق ويزجرون
عن ذلك ويتوقف في اجابتهم الا في الاعتدال والحاجة ولا يكونوا الى الدنيا ويعين المحتاج
الطامع ويرفق الطامع عن طمعه ويوصيه الى مطلوبه ويواسي المحتاج ويعين في اسباب المعيشة
والابتسام محمود بشرط ان لا يكون خلل في معيشته ولا في عياله ويحب الضعفاء والعجزة
والمساكين ويشفق عليهم ويعين المظلومين وينبغي ان يتقنه في اتصاله جميع الخيرات
والمنافع بتتبع الخير المطلق وهو الباري عز شأنه وهكذا انتهى ما اخترت رسالة الاخلاق
بحمد الله تعالى ومنه والصلوة على خير خلقه محمد واله
وصحبه اجمعين على يد العبد الى الله الرؤوف
عبد الرحيم بن معروف
غفر الله له ولوالديه
واحسن اليهما و
اليه

الرسالة الرابعة من رسائل التحقيقات الالهية في علوم الحقائق الربانية
في بيان العلوم الطبيعية وكشف اسرار
قواعدها وتبيين احكام
مبانيها و
مقاصدها و
التنبيه على جواهر
فلاسفتها

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يا ذا الطول العظيم والامر الحكيم
ويا واهب الصور العقلية ومفيض الانوار الفلكية ومكمل النفوس الانسية ومعيدها
الى مبداها الاصلي وعالمها العقلي الاعلى اشرق لنا بك والانعكاس الى ما هو كبرياؤك والنسبة
الحقيقية في ابوابك يا مالك الملك والملكوت وصاحب العظمة والجبروت ورابط اللاهوت
بالناسوت نور بصائرنا بالانوار القدسية والعقول المفارقة اتبل قلوبنا الى الخلاص
ولوامع اشراقات الوهيتك ارشدنا الى لطائف حكمتك ومواهب نعمتك ووفقنا في خوض الاوهام
السفلية الى اوج العوالم العلوية للخلاص عن كدورات ظلم الاجسام ومضيق علائق الابدان
والاوهام الى فضاء الاضواء الازلية والانوار الابدية وفتح الدوات الفلكية والاشعة
الكونية الحق بالجود الاعم على العالمين شانه وبالوجه الواسع على الكل برهانه الرسالة
الرابعة في العلوم الطبيعية وكشف اسرار حقايقها و
قواعدها وتشييد احكام مبانيها ومقاصدها والتنبيه على جواهرها وتلاليها اجلى الوجه الاتم
الاكمل والاتي الاصوب الافضل مع ايضاح المعضلات وحل المشكلات و
بتفصيل المجملات والاشارات اللطيفة الى الامور العجيبة والكلمات الغريبة التي طالما
غفل عنها الباحثون واهملها الطالبون ولم يتفطن لها الناظرون فان الحكمة اما
صارت يومئذ نسيا محضة من عهد ارسطو والذين جاؤوا بعده لما لم يكونوا ذوي كشف و
ذوق ولا اولي تاييد وشوق لم ياخذوا من الحكمة الا ما صح عندهم بالبرهان دون ما حصل
بالحدس والعيان ولم يدركوا اغوارها ولم يكشفوا اللطائف الخفية والحقائق الكشفية والاسرار
الذوقية لا انهم لفضوا كثيرا من اللطائف الحكمية وسطروا ما تيسر من الكشايف
الغريبة العلمية وعجزهم في ذلك ظاهر وبين ولم يتفقوا على كثير من الاحوال الرفيعة
والنفوس النورانية التي قيل فيها من عرف نفسه فقد عرف ربه واعرفكم بنفسه اعرفكم بربه
واوقف نفسك بانك انا لا تعرف ربك ومعرفة ذاته فانه لا يتم الا بتجرد واغلب العلائق البدنية
والشواغل الكونية بل وفقوا وفصلوا بما لم يكن ادراكه بالبرهان لافتقاره الى استعمال القوة
الوهمية والخيالية وملاحظة الالات الحسية وبتوسط القوى والالات الجسمانية مما يدرك بواسطة
فيه لما فما يدرك بالذات المجردة من غير ملاحظة القوى فيكون لطيفا محضا فاللطيف
يدرك باللطيف والكثيف بالكثيف فمن رام ادراك الامور اللطيفة كالباري
تعالى والعقول والنفوس وعجائب افعالها بالافكار الكثيفة المفتقرة الى القوى البدنية
فقد رام ادراك الممتنع كان يمكن ان يدرك جميع الاعراض او جميع الموجودات بالبصر وحده او
بالسمع وحده وما خلق الباري جل جلاله في عالمنا هذا حكمة بل اعطى كل قوة لادراك نوع من الموجودات
لا يمكن تغييره ولا تبديله ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا فالنفس
الناطقة من حيث تجردها تدرك باقي الموجودات كل نوع بواسطة من تلك القوى فتدرك الالوان

والاشكال

والاشكال والمقادير بواسطة البصر والاصوات بواسطة السمع والروايح بواسطة الشم
والطعوم بواسطة الذوق والكيفيات بواسطة اللمس والمعاني الجزئية
بواسطة الوهم وكذا البواقي وحيث لم يحصل لوائح الحكمة علينا ذكرنا
ما تيسر في زبرها على ما وصفنا منهم زبر ذو برهان وشهود اوان الشروع
في تحرير الفن الطبيعي على ما تقتضيه النفس لان التحقيق وتوجيه الذوق الكشفي
محلاهما قواعد من القواعد والبحث والنظر فاما هو الاليق ومن الاستشهاد بكلام الحكماء
والمتالهين فاما هو الاليق مستعينا بالله الموفق بواهب الوجود في نفس الجود منور الالباب
وواهب الجود ونحصر المقصود في ثمانية فنون العلم في مقدمة
وثمانية اقسام القسم الاول في النظر في الامور العامة
للاجسام ومن الهيولى والصورة والطبيعة والنهاية والحركة والسكون
والزمان والمكان وما يناسبه القسم الثاني في النظر
في اركان العالم وهي السموات والكواكب والعناصر الاربعة القسم الثالث
النظر في الاستحالة في الكيف وفي المزاج وتوابعه القسم الرابع النظر في الاثار
العلوية القسم الخامس النظر في المعدنيات القسم السادس
النظر في النباتات القسم السابع النظر في الحيوانات القسم الثامن
النظر في النفس الناطقة الانسانية وبه تم الفن الطبيعي اما المقدمة
ففيها مبحثان الاول في موضوع العلم الطبيعي ومباديه وقد عرفت ان لكل علم
سواء كان كليا او جزئيا موضوعا يبحث فيه عن الاعراض اللاحقة به لما هو هو وموضوع العلم
العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من حيث انه يتحرك ويسكن ويتغير او لا يتغير واحترزنا بالطبيعي عن الجسم
التعليمي الذي هو المقدار فانه يعرض عنده وبقولنا من حيث انه يتحرك ويسكن ويتغير او لا عن
الجسم مطلقا او من حيث انه فان البحث عن الجسم كيف كان لا يكون بحثا طبيعيا لكون البحث
عنه من حيث انه واجب او ممكن او كلي او جزئي ليس بحثا طبيعيا بل من علوم ما بعد الطبيعة
وكذلك البحث عنه من حيث الكمية والكيفية والاوضاع والحركات اللازمة ليس بحثا طبيعيا
بل هو من باب علم الهيئة ويكون البحث عنه من حيث كونه متحركا او ساكنا او متغيرا هو العلم الطبيعي
الذي هو من العلوم الجزئية ومن المتعلقة ببعض الامور الموجودة ومبادئ يحتاج اليه في كل علم
والطبيعي علم ومن ثمة مباديه اما بينة بنفسها او غير محتاجة الى البيان او غير بينة
في علم اخر واما البرهان عليها في العلم الاعلى الذي يسمى ما بعد الطبيعة اذ فيه يبرهن على مبادي جميع العلوم فمن
مبادي العلم الطبيعي ان كل جسم طبيعي فهو مركب من هيولى هي محل للصورة وصورة تقوم
فيه مقام صورة السرير منه وهما بني عليه مسئلة التخلخل والتكاثف وذهب ان الجسم

الاربعة

العلم م

جهة

ان الجسم قد يسخن من غير انضمام جسم آخر اليه وصفة التكاثف والتخلخل بهذا انما يصح عند الحكم بكون الحجمية
تقوم بمحل ليس بحجم وحينئذ يمكننا ان نحكم بان الحجمية قد تزول عن ذلك المحل وتقوم فيها حجمية اصغر
وبالعكس وتلك [illegible] فاسد عند [illegible] المسئلة فرع [illegible] الخلاء فانهم اذا استدلوا على
اثباته تمسكوا بان كل المتحرك الى مكان فان كان ذلك المكان المتحرك اليه خاليا ثبت المدعى من اثبات
الخلاء وان كان المكان مشغولا فحينئذ انتقال المتحرك اليه ان بقي فيه الجسم الذي كان فيه لزم اجتماع جسمين
في مكان واحد وذلك محال وان انتقل عنه الجسم الذي كان فيه فان كان انتقاله الى الحيز المنتقل عنه
المتحرك لزم الدور [illegible] كون المتحرك الاول [illegible] الحركة الا عند فراغ الحيز المنتقل اليه ولا يفرغ الا عند
انتقال الجسم الذي كان فيه [illegible] هذا المتحرك ولا يمكن ذلك الا بانتقال هذا المتحرك عنه
وهو دور وان كان الانتقال الى حيز آخر ينقل الكلام اليه [illegible] ويلزم من ذلك [illegible]
الحيز [illegible] ان يتحرك لها جميع الاجسام العلوية والسفلية وذلك محال فاجاب المتكلمون
مطلقا بان عندنا الجسم مركب من الهيولى التي لا حجم لها ومن الصورة فلا يبعد ان يزول عن المادة حجمية عظيمة
ويحصل بدلها صغيرة وبالعكس وحينئذ فالمتحرك الى جهة يزداد الحجم مما ينتقل عنه وينقص فيما انتقل اليه
فيكون الحركة ممكنة من غير تحقق خلاء ولا التداخل فظهرت ان هذه المسئلة [illegible] هذا المبدا وما
يتفرع على هذا المبدا قولهم ان الافلاك لا تنخرق ولا تلتئم فاذا اوردوا عليهم ان الاجسام متماثلة
في الجسمية والمتماثلات [illegible] يصح على كل منها ما يصح على الآخر فيصح الخرق والالتيام
[illegible] على الافلاك لكونها جسما فاجاب المشاؤون بان الاجسام
مؤلفة من الهيولى والصورة فيجوز ان تكون هيولى الافلاك مخالفة بالحقيقة لكون هيولى كل
فلك فلك مستعدة لصورة مخصوصة وشكلا مخصوصا [illegible] وحينئذ يمتنع ان يزول عنها تلك
الصورة وكذا الشكل والمقدار وهذا الجواب مبني على كون الجسم مركبا من الهيولى
والصورة [illegible] ابتناء هذه المسئلة على هذا المبدا وقد يتفق ان يبتني على
هذا المبدا بعض مسائل العلم الالهي في بيان ابتناء امكان الاجسام على انها مركبة من الهيولى والصورة
[illegible] انه لما امتنع على كل منهما [illegible] وجب ان يكون العقل المفارق المستتبع احدهما [illegible]
[illegible] ابتناء امكان الجسم على تركيبه منهما ومن [illegible] قولهم ان القادر الاول
الباري تعالى لا يكون الا واحدا ولا يجوز ان يكون جسما لكون الجسم مركبا من الهيولى فاذا كان الباري تعالى
[illegible] بالفروع على الكلي واحدا [illegible] صدور الكثير عنه تعالى وهو محال والفاضل
[illegible] الذي يزعم ان الشيء انما يكون مبدأ [illegible] اذا تفرع عليها [illegible]
ولم يتفرع على هذا المبدا الا [illegible]
[illegible] الهيولى والصورة لا ما هو المشهور عند [illegible]
[illegible] من سطحه المحدب [illegible] وهذا الصغير وكل جسم مركب
من الهيولى والصورة ولا بد فاذا بحث عنه صاحب العلم الطبيعي لان موضوع هذا العلم الجسم

من حيث يتحرك ويسكن فيجب عليه معرفة الجسم ما هو وهو المادة [illegible] فاعتنائه بكل قسم [illegible]
عداه وهو الصورة فلاجل هذا كان واجبا عليها [illegible] هذا العلم ان يبحث عن الهيولى والقول [illegible]
والصورة [illegible] انهم عرفوا المبادي بانها الحدود والمقدمات [illegible] موضوع العلوم [illegible]
والاغراض الذاتية [illegible] المقدمات التي [illegible] المطلوب بها سواء كانت بينة
او غير بينة ولم يشترطوا ان المبادي ما يبتني عليه العلم او يتفرع عليه [illegible] والمبادي
[illegible] يشترك فيها [illegible] ما [illegible] المنطق
[illegible] ما ذكره [illegible] الهيولى والصورة [illegible] من الاصطلاح
[illegible] العلم [illegible]
[illegible] حادث [illegible] بعد العدم او [illegible]
[illegible] الى عدم [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] المبادي [illegible] ان الجسم المتحرك [illegible]
[illegible] العالم الاعلى [illegible]
كل جسم [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الاول الاثر الصادر
عن النفس التي للجسم اذا كان [illegible] على نهج واحد من غير شعور يسمى الطبيعة
الثاني الاثر الصادر عنها اذا كان مختلفا [illegible] من غير شعور
يسمى النفس النباتية الثالث الاثر الصادر عنها اذا كان [illegible] على نهج واحد
مع الشعور يسمى النفس الفلكية الرابع الاثر الصادر عنها اذا كان [illegible]
[illegible] يسمى النفس الحيوانية ومن [illegible] المبادي
والمصادرات [illegible] ان علة الشيء اما ان تكون [illegible] كالخشب للسرير
[illegible] وجود السرير وهو المادة وان كان [illegible] يكون السرير واجب
الوجود [illegible] السرير [illegible] وهو الصورة وان لم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الجملة [illegible]
[illegible]
جملة المبادي [illegible] من حيث انه [illegible]

الشيء على حاله لكن بتبدله والاعدية كذلك فانه لما كان موضوع الطبيعي الجسم من حيث كونه في الحركة والسكون يكون
تصور الحركة والسكون جزءا لموضوع هذا العلم فيكون من المبادي وذكر صاحب
المعتبر ان المبدا بحسب التعارف اللغوي يطلق على معان انما باشتراك الاسم الاول يقال
لطرف الشيء اولا ونهايته كالنقطة للخط الثاني ما يقال اي طرف الزمان مبدا كالآن الذي
هو نهاية ما قبله وبداية ما بعده الثالث ما يقال على ما يكون الشيء بعده وهو الاستعداد و
والعدم كيبوس الحاصد وصنعة للكتابة والرابعة الاولى هي العلل كالمادة والصورة
والفاعل والغاية وزعم ان المبدا اعم من ان يكون النقطة في الخط والآن في الزمان في
انها لسبقي والاعلى [illegible] جدا [illegible] ونحن نتكلم في العلوم
ونختص الحق منها بالموضع اللائق به واعلم ان ارسطاطاليس قدم في كتبه تعليم العلم الطبيعي
على الالهي لمعرفته بالطبع بالقياس الينا تعليمه الالهي عنه وارتقى الالهي المعرفة في الوجود وبالقياس
الى الغنى اللازم وبعبارة الحوادث [illegible] المحسوسات
الى المعقولات وبين مبادي جميع العلوم في الفلسفة الاولى [illegible]
تكون اثبات الهيولى والصورة وما يتعلق بها من مباحث ومصادرات في العلم الطبيعي [illegible]
الهيولى والصورة [illegible] على مسلمات الطبيعي [illegible] الابعاد [illegible]
الى [illegible] المتعلم [illegible] الهيولى والصورة [illegible]

البحث الثاني في تعريف الفاظ يحتاج

تستعمل في هذا العلم [illegible] الطبيعة و[illegible]
تقال على ما يصدر عنه الحركة والسكون اولا وبالذات من غير ارادة ويسمون الطباع
تقال للصور والصفة الذاتية الاولية لكل شيء كما يقال طبع الماء البرودة وطبع النار الحرارة
الطبيعة المخصصة بصدور الحركة والسكون فقط وتقال انها طبيعة على الكيفية الغالبة
على المركب الممتزج من الكيفيات المتضادة كما يقال طبيعة الفلفل حار وطبيعة الافيون بارد في
نعالكي طبع وطبيعة وطباع على الاستعداد والقوى [illegible] والافعال [illegible]
ككون النطق انه مطبوع وكذلك طبع والمجتهد [illegible] الامور [illegible] كالضحك والبكاء والنعاس
وغيره كانه بالطبع والطبيعة وتقال انها طبيعة للصور [illegible] عند الكل
العذر حارة [illegible] الحر وانحلال النار [illegible] طبيعة البرودة [illegible]
وتقدير النطق حيوانيته وكذلك ما يصدر من الحيوانات من غير تعلم الا [illegible]
والافعال والطبيعة تخصيصها بما يصدر عنه الحركات على نحو واحد من غير شعور
وقد يتم [illegible] انه طبيعة والعلوم الطبيعية [illegible] وساكنه وما عنه الحركة
وبالعلم الحركة وما فيه وبما هو السكون واما الطبيعيات [illegible]
بحث [illegible] من الاجسام والاعراض وسائر الاعراض من الافعال والحركات [illegible] الطبيعة

الطبيعة

والطبع والطباع واما الطول فانه يقال على عدة معان على سبيل الاشتراك
فيقال على الامتداد الواحد كيف ما كان من الاستقامة والانحناء او الاستدارة وهو الخط
ويقال على الامتداد والواحد المفروض اولا وعلى اعظم الامتدادين المحيطين بالسطح
[illegible] تقدم [illegible] على الآخر وعلى الامتداد والمأخوذ من مركز العالم
الى محيطه [illegible] وهذا يكون بحسب نوع الانسان [illegible] هذا التعريف الجسم
المكعب [illegible] الطول نحو الامتداد والآخذ من رأس الحيوان في [illegible]
الى [illegible] المستقيمة ومنه ما قال انه البعد المفروض الآخذ من رأس الحيوان الى قدمه
[illegible] في الانسان وفي العرف الهندسي انما هو مشترك على اعظم الخطين المحيطين
العرف اللغوي يختص بالآخذ من رأس الحيوان الى قدمه واما العرض
فيطلق على عدة معان بالاشتراك فيقال على اقصر البعدين المحيطين بالسطح وعلى بعد تقاطع [illegible]
اولا وعلى البعد الآخذ من يمين الحيوان الى يساره وعلى السطح ايضا [illegible]
واما العمق فيقال للبعد الواصل بين السطحين الاعلى والاسفل وقد
يخصص البعد العمق بالآخذ من السطح الاعلى الى السطح الاسفل وبالسمك بالآخذ من السطح الاسفل
الى الاعلى واما الاتصال فيقال على عدة معان بالاشتراك فيقال [illegible]
[illegible] وتقال الاتصال
[illegible]
[illegible] وتقال
الاتصال على [illegible] والمتصلان
[illegible] ان يكون نهايتاهما واحدة وثانيهما ان يكون [illegible]
[illegible] وكلا هما من عوارض الكم المتصل
واما المتماس فهو ان يكون نهايتاهما بحيث لا يمكن ان يكون [illegible]
واما المتماسان فهما اللذان يكون نهايتاهما [illegible] ان المتماس
ما يكون نهايتاهما معا في الوضع دون المتلاقي لان طرفي الشيء لا مكان له وكذلك [illegible]
واما التتالي فهو ان يكون الاشياء ذوات الوضع [illegible]
ولا يشترط [illegible] الاشياء ذوات الوضع وقد يكون [illegible]
[illegible] ان يطلق [illegible] الحركة والزمان [illegible]
[illegible] واما التوالي فهو ان يكون شيء بعد شيء بالنسبة الى مبدا
[illegible] ولا يشترط فيه الوضع [illegible]
الزمان [illegible] والمتتالي هو [illegible] بين الشيئين المتتاليين [illegible]

واما التتالي فهو حال جسم ليس ... انه تالي فاذا ذكرت التتالي في الحركات
والزمان تركت في التعريف ذكر لفظ الجسم فانه ليس في الحركة والزمان جسم فعلمت
التتالي حال متعقب تالي للشيء ... متعقب من غير ان يكون بينهما فاصل و اما
المتصل فهو الذي يلاقي الشيء ... حركة ويكونا من جنسه كذلك و اما
التداخل فهو ان يكون احد الجسمين بجملته ملاقيا لجملة الجسم الاخر بحيث يكون كل الجسمين
جزء احدهما ويكون مقدار مجموعهما مقدار احدهما و اما الموضوع فيقال بالشركة
الاسم على المحل المستغني في قوامه عن الحال وهو الماخوذ في تعريف الجوهر انه الموجود لا في موضوع
وفي تعريف العرض بانه الموجود في موضوع ويقال الموضوع على المحل مطلقا كالمحل
للصورة الحاصلة فيه كما يقال ان الهيولى بالقياس الى الصورة ... فيه ... ويقال
الموضوع لما يبحث في العلوم عن اعراضه الذاتية كما عرفت في المنطق ويقال الموضوع للامور
على حالة كان موضوعا عليها و اما الصورة فيقال بالاشتراك الاسم على معان
فيقال صورة لكل حقيقة كيف ما كان ويقال صورة لكل حال في محل متقوم وجود محله
ويقال صورة لكل هيئة في شيء و اما العرض فانه عند القوم هو الموجود
في محل كيف ما كان و اما الجنس فهو الذي يستغني عن المحل و الجوهر و العرض
يستعملهما المتأخرون على ما ذكرنا وقد يقال الجوهر ويعني به حقيقة الشيء وذاته التي هو بها هو
فيقال جوهر السواد والبياض وفي هذه الموضوعات معان كثيرة سياتي تحقيقها فيما بعد و
ذكرنا هذه الاصطلاحات ليتميز معاني الالفاظ فلا يتحير الطالب في مواضع البحث

القسم الاول في الامور العامة للاجسام ويشتمل على فصول

الفصل الاول في اثبات الجسم وتحقيقه اما اثباته فالعقل يحكم بوجوده

تحت الحواس ... والحس ... لكونه محسوسا في ذاته فان الحس لا يدرك من الجسم الا الظاهر منه
ولونه بل الحس يؤدي الى العقل والعقل يحكم بوجوده ... الى الاعراض الجسمانية
لا تقوم الا بجسم ولا تفتقر ذلك الى برهان والذي يدل على كونه غير محسوس صرف في ذاته ان الجسم
اذا اظلم فاللون الموجب للادراك البصري ... في وجوده ... الاول ... الهواء الذي بين السماء
والارض لما خلا عن اللون يجحد الاكثر وجوده ... انه خلاف الحكم العقلي ... انا لا نحكم بجميعها
الى المبدا ... كالمعقولات الصرفة ... الوجه كما يحكم بوجود الجسم بواسطة
ادراك سطحه و ... و ... ان يكون محسوسا كالسواد والبياض
وسائر الاعراض المحسوسة ... القسم الثاني ... الى العقل تصور سطحه
والوان ... العقل بوجود الجسم ... متوقف على ... وان كان متوقفا
في ذلك الادراك الحسي فالجسم ... محسوس ... سطحه ... ذاته
... ماهيته اما تعريفه فعرفه القسم الاول بانه الجوهر الذي يمكن ان

يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قائمة على نقطة واحدة مشتركة فالجوهر هو الجنس القريب
الذي يفرض فيه الابعاد الثلثة ... بخصوص المفارق والمجرد او بالامكان انما هو العام
... الافلاك فيه ... بالامكان العام ... في الجسم بعدا كيف اتفق ثم نفرض
فيه بعدا اخر تقاطع البعد الاول على زاوية قائمة ثم نفرض فيه بعدا ثالثا يقاطع الاولين على زاوية
قائمة اما قيد التقاطع القابل ليخرج عنه السطح فانه يمكن ان يتقاطع فيه الابعاد ... على
زوايا على الزوايا القائمة فلا يمكن ان يتقاطع فيه الا بعدين ... و اما نقاط ... الاول اما
... على قائم ... الجسم و اما قوله على نقطة واحدة مشتركة وفي ...
... منها انه توصيف بالاخص لان ... يعرف الجسم ... الجسم ولا
... الزوايا القائمة ولا التقاطع على نقطة بل يتصور الجسم المحسوس ... الاشياء ... واجيب
عن هذا ... الجسم ... على ... الا انه ... تعريف ... لا يتقرر ان يعبر عنها بالعدم
وقوله على هذه الاصطلاحات ... لان الحواس مبادي معرفة الجسم ونحن عند معرفته ... عن
هذه الامور الاصطلاحية ... مفهومها ... وهنها
ان الجوهر ليس بجنس ... بل هو اعتبار ... تحقيقه ... فان جعلناه جنسا فلا ... فخالف
ان قيد التقاطع ... او الاشارة على نقطة ... السطح فان السطح ... يخرج ... بقولنا جوهر ... حاجة
الى الاحتراز بالقيد المذكور وان لم نجعله جنسا بل كان عرضه عموم الاعراض فيحتاج الى ... وفيه
انه بالجسم الطبيعي فان التعليمي ... مشارك له في هذه الخاصية ... بينهما ... الجسم
الطبيعي تحت الجوهر ... التعليمي ... وان لم يكن الجوهر
جنسا يحتاج الى قيد ... بالطبيعي المقصود ويخرج عنه التعليمي و اما القدماء
الذين سبقوا ارسطو ... بانه الطويل العريض العميق فان كان مرادهم ان الجسم يتاتي
ان يفرض فيه الابعاد الثلثة الطول والعرض والعمق كما يقال الجسم هو المنقسم في الاقطار ... المراد
... التعريف الاول ... الجسم التعليمي
... بالفعل ... الامتدادات الثلثة ... الشمعة التي لها طول
... و ... و ... اذا اعتبرنا ... الاول فان شمعة الشمعة باقية
... كل واحد من تلك الامتدادات ... فلعلت هذه الابعاد و الامتدادات
المعينة الموجودة بالفعل في الجسم ... ماهيته الجسمية عارضة ... الامتدادات ...
... الاشكال ... والحركات ... هذه التعريفات
... الامتدادات ... الجسم ... الاعراض
... المقصود ... التعريف ... المقصود ... الجسم
... الاعراض ... الامتدادات ... الجسم

ن صناعة التوريب الا ان الاوائل لما كانت حكمتهم خطابية تسامحوا في هذا وامثاله والحق
ان الجسم هو القائم بذاته وهو المتقوم بالابعاد الثلاثة [illegible] المحسوس المشاهد التي لا تحتمل [illegible]
هذا التطويل والتكلفات [illegible] لما [illegible]
[illegible] وقد اختلف [illegible]
فبعضهم [illegible] الاجزاء التي لا تتجزى [illegible]
وبعضهم الى انها الهيولى والصورة وهم المشاؤون اتباع ارسطو وبعضهم
ذهب الى ابطال [illegible] ان الجسم هو [illegible] الثلاثة [illegible]
كون الجسم مركبا من الهيولى والصورة [illegible] الاجزاء التي لا تتجزى [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]

الفصل الثاني

[illegible] اعلم ان الجسم اما ان يكون مركبا [illegible]
[illegible]

[illegible]

البرهان الاول

[illegible]

البرهان الثاني

[illegible]

يلزم الجزء الثاني انضمامه [illegible] الثاني واما بيان بطلان الثاني [illegible]
في ذلك [illegible] اعني ان الجزء الواقع في وسط الترتيب الثلاثي [illegible]
[illegible] ان لم [illegible] بيان [illegible] ولكن [illegible]
[illegible] على الجزء المفروض [illegible] الاجسام [illegible] عنه

البرهان الثالث

لو كان الجوهر الفرد موجودا لكان [illegible] الواحد المفروض على ملتقى الجوهرين [illegible] كل واحد [illegible]
وكلما كان الواحد المفروض [illegible] فينقسم [illegible] الاول [illegible]
لو كان هذا الجوهر موجودا لكان [illegible] لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما
بيان الصغرى فلان الجوهر المفروض على الملتقى [illegible] دون الاخر [illegible] على الملتقى
وان [illegible] هو المطلوب [illegible]

الرابع

انا نفرض خمسة من الجواهر [illegible] على خط [illegible]
على طرفيه [illegible] على الجواهر [illegible] على الوسط
فينقسم [illegible] من [illegible]
من [illegible] جواهر [illegible] الجهة التي [illegible]
منها [illegible] الجواهر [illegible]
فانهما اعني الجوهرين [illegible] الجواهر [illegible]
مصفوفة [illegible] اصغر [illegible]
هذان الجوهران [illegible] الثاني والثالث
فانه [illegible] الجواهر [illegible] البراهين الثلاثة [illegible] الواحد
على ملتقى الاثنين [illegible] الحركة [illegible]
كان [illegible] واحد [illegible] الواحد على ملتقى الاثنين [illegible] والبراهين
[illegible] المذكور [illegible] الجسم [illegible]
من الجواهر [illegible] الواحد على ملتقى الاثنين [illegible]
[illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الامور الممكنة [illegible] واحدة [illegible] ان
[illegible] الاخرى [illegible]
[illegible] الممكنة [illegible] الاخر
[illegible] المحال [illegible] الممكن [illegible]
[illegible] اعتبار [illegible]
الوقوف [illegible] الواحد على الاثنين [illegible] الواحد بين الاثنين
[illegible] السنة [illegible]

برهان [illegible]

[illegible] الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى لزم [illegible] او سكونهما
الثاني باطل [illegible] واما بطلان القسم الاول [illegible] الثاني فلان الدائرة العظيمة
لو تحركت لزم [illegible] الجزء [illegible]
ان تحرك [illegible] الطوق [illegible] العظيمة والطوقية [illegible]
الدائرة العظيمة [illegible] الطوقية [illegible]
الطوقية [illegible] العظيمة [illegible] فينقسم [illegible]
واما بطلان السكون [illegible] الثاني [illegible] القطب
[illegible] البعض [illegible]
كل [illegible] الخطوط [illegible] الحركة [illegible] الخطوط والسكون [illegible]
البعض [illegible] البعض [illegible] الا ان [illegible]
الجزء [illegible] جواز التفكيك والتفتيق [illegible] والحديد [illegible]
الالهية التي [illegible] فبطلان التفكيك والتفتيق [illegible]
[illegible] الطوق [illegible] القطب [illegible] القطب [illegible]
الحركات الطوقية [illegible] الطوقية [illegible] العظيمة [illegible] القطبية
[illegible] القطبية [illegible] السكنات [illegible]
[illegible] الحركات [illegible] القواعد الالهية بطلان [illegible]
[illegible] واما بطلان [illegible]
النظام [illegible] الطفرة [illegible] التفكيك [illegible]
بطلة [illegible] الاجسام [illegible] واصحاب التفكيك [illegible]
[illegible] واصحاب الطفرة [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible] اصحاب النظام [illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
[illegible] كل [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] ان اصحاب النظام [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] البعيد [illegible]
ان [illegible] الارض [illegible]
كل [illegible] بالطفرة والتفكيك طرق [illegible]
الاعظم [illegible] الارض [illegible]

فيمكن ان تخلق الباري تعالى ج وا من الشعاع على الارض الابعد [illegible] كثرة [illegible]
وكون المحال غير مقدور عليه [illegible] في العلم الالهي من كون الباري تعالى لا يوجب [illegible]
يليق بحاله وعظمته **برهان** او ا [illegible] على بسيط [illegible]
لو كان الجزء الذي لا يتجزى موجودا لامكن ان [illegible] والتالي باطل [illegible] المقدم [illegible]
ان يكون الملاقاة [illegible] من ذات كل منهما [illegible] المطلوب وان لم [illegible]
[illegible]
والطرح سواء او لا [illegible] الكرة [illegible]
غيرها [illegible] فان قيل [illegible] ان تكون الملاقاة [illegible]
قلت [illegible] التماس [illegible] ان يكون نقطا او خطا او سطحا [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible]
[illegible] **برهان**
[illegible] اربعة خطوط مماسة كل خط منها مركب من اربعة [illegible]
من اضلاع هذا المربع مركبا من اربعة ا و ا و القطر كذلك مركبة من اربعة [illegible] القطر ان
كانت ملاقية [illegible] القطر [illegible] الضلع كان مقدار القطر [illegible]
لمقدار الضلع [illegible] القطر ازيد [illegible] الضلع [illegible]
من جانب القطر ازيد من مقدار [illegible] من جانب الضلع [illegible] من جانب القطر [illegible]
[illegible] وهو المطلوب وان لم تكن ا و ا القطر ملاقية [illegible]
[illegible] القطر [illegible]
المربع [illegible] الجوهر الفرد لزم انقسام [illegible]
المطلوب **برهان** الجوهر الفرد موجودا في الاجسام [illegible]
والتالي باطل فالمقدم مثله [illegible] الجوهر الفرد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المتحرك [illegible] المبدا والمنتهى [illegible]
[illegible]
[illegible] الحركة [illegible]
[illegible] **برهان** [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجزاء [illegible]
الواحد وهو محال [illegible] والمذهب الاول من المذاهب [illegible]
[illegible] المتناهية بالفعل واما المذهب الثاني [illegible]
[illegible]
[illegible] ان الجسم [illegible]

بالفعل [illegible]

بالفعل [illegible] بالقوة او بالفعل [illegible] كون القسمة غير متناهية
[illegible] بان القسمة بالفعل [illegible] بعدم انقسام الاجسام [illegible] الاحاد والتي منها تالف الاجسام
[illegible] ابطلنا [illegible] الجوهر الفرد مطلق [illegible] ابطلنا
[illegible] الجواهر [illegible] الاجسام متناهية او غير متناهية
[illegible] الجسم مركب من الجواهر الافراد والغير المتناهية بالفعل [illegible]
[illegible] لو كان الجسم مركبا من الجواهر الغير المتناهية بالفعل [illegible]
[illegible] المتناهية [illegible] الواحد [illegible] الاقطار الثلثة [illegible]
[illegible] ان كل جسم مؤلف من [illegible] غير متناهية
[illegible] مؤلف من [illegible] غير متناهية [illegible] من المؤلف في الاقطار
الثلثة المذكورة [illegible] غير متناهية [illegible] الجسم [illegible]
من [illegible] غير متناهية [illegible] متناهية والكل [illegible] **بيان**
[illegible] من الاجزاء [illegible] الاقطار [illegible] على الواحد [illegible]
[illegible] على الواحد [illegible] في العدد
[illegible] الاقطار [illegible] في الاقطار [illegible]
[illegible]

الى ان المستعمل الاجزاء الغير المتناهية فالجسم تنقطع تلك المسافة في زمان متناه بخلاف الجوهر

الواحد فانه يجوز ان لا يقطعها ... الجسم اذا تحرك وفيه اجزاء غير متناهية ...

[illegible]

فاما اصحاب الجزء الذي لا يتجزى

احتجوا بوجوه الاول [illegible]

[illegible]

الوجه الثاني

[illegible]

الثالث

[illegible]

عنها ان الخط ... الجواب [illegible]

الرابع

[illegible]

[illegible]

الخامس

[illegible]

السادس

[illegible]

السابع

[illegible]

لو امكن الانفصال الى غير النهاية لامكن الاتصال الى غير النهاية لكن التالي باطل لما سنبين من تناهي الابعاد و
فالمقدم مثله وكان اللزوم بين عندهم وانما يكون بينا ان لو كان الانفصال بالفعل الى غير النهاية
لا بالقوة **ومنشاء الغلط** من استثناء نقيض التالي وذلك ان الاتصال
الممكن لا اتصال يكون لكل اتصال يمكننا ان نزيد عليه قدرا ما وهكذا الى ما لا يتناهى سواء كان في
التضعيف او التنقيص فانه لا يمكن ان يصدر ويقع في حيز الوجود فامكان الاتصال
الى غير النهاية بازاء امكان الانفصال الى غير النهاية واستحالة وقوع جميع ما يمكن من الاتصالات
دفعة بازاء استحالة وقوع جميع الانفصالات دفعة وكما انه يجب الوقوف عند حد في الاتصال كذلك يجب
الوقوف عند حد في الانفصال لا لان الطبيعة تقتضيه بل لامتناع [illegible] في الاتصال والانفصال
على السواء فيهما الا ان كل ما يخرج الى الفعل منهما فانه متناه ويبقى في الامكان ما لا يتناهى منهما فعلى هذا
استثناء عين المقدم لا ينتج عين التالي اولى من استثناء نقيض التالي **الثامن** لو كان الانفصال
ممكنا الى غير النهاية لكان الاتصال واقعا الى غير النهاية والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية
انه على تقدير الاتصال يكون الانفصال واقعا فان كان الاتصال متناهيا كان الانفصال مثله
والجواب انه ان اريد لو امكن الانفصال الى غير النهاية لكان الاتصال واقعا الى غير النهاية
فان كان المراد من نفي التالي ان الاتصال الذي يتناهى حد ان المتصل لا يكون قابلا للقسمة
الوهمية الى غير النهاية فذلك هو نفس محل النزاع وان كان المراد ان الاتصال الذي يتناهى
حد ان المتصل لا يكون قابلا للقسمة بالفعل الى غير النهاية فذلك مسلم وهو موجب الحكم ومطلوبكم
من اثبات الجزء لم يحصل والنزاع بعد باق **وقوله** بتقدير الاتصال يكون امكان الانفصال
قلنا مسلم وعلى ان تقدير كان فان القسمة غير متناهية **الوجه التاسع** لو كانت القسمة ممكنة
الى غير النهاية لكان في الخردلة والقرية ما يغشي وجه السموات والارض والتالي باطل فالمقدم مثله وهذا
الغلط هو من اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل والغشيان انما يكون لو كانت القسمة بالفعل اما اذا
كانت القسمة الى المتناهية بالقوة والامكان فهو لم يخرج الى الفعل فلا يلزم ذلك وما يقع من القسمة بالفعل
فانه متناه بالاجماع وامكان تكثر السطوح في الوهم لا يثبت وهو غشيان **وقد ذهب**
بعض الاوايل الى ان الجسم مركب من السطوح والسطوح مركبة من الخطوط و
الخطوط مركبة من النقط الغير المنقسمة وهم **يبطل** بان النقطة اذا [illegible]
ذلك التاليف زيادة مقدار فلا يحصل منها الخط ولا السطح ولا يحصل الجسم [illegible]
[illegible] النقط زيادة المقدار فالسطح الواحد الوسط حينئذ [illegible]
من الطرفين [illegible] شيئا غير ما يلقى الاخر [illegible] النقطة [illegible]
ذات وضع فما يلي منها ضرب غير ما يلي الاخر فانقسمت النقطة [illegible] والكلام على النقطة
هو بعينه الكلام على الجوهر فلا يحتاج الى استيناف كلام اخر **واما الخطوط** لو امكن تالف السطوح
منها فالخط الذي يكون في الوسط يلقى من كل واحد من الطرفين شيئا غير ما يلقى الاخر فانقسم
في العرض فيصير الخط سطحا وذلك محال فكذلك **السطوح** لو تالفت الاجسام منها فالسطح الذي في الوسط

التي

التركيب من السطوح يلقى من العالي شيئا غير ما يلقى من السطح السافل فانقسم السطح المتوسط في العمق فيصير السطح جسما
وذلك محال وهو

فنحن نحقق الحال في السطح والخط والنقطة

فنقول ان النقطة وان كان لا يتالف منها شيء بالصفة المذكورة لا موجود في الخارج لا قائمة
بذاتها ولا حالة في محل وكذلك الخط والسطح **فان قيل** بعض الاجسام متناهية كما هو
والحجر مثلا على ما ياتي من البرهان ويلزم من تناهيها ان ينتهي السطح والسطح ينتهي بخط والخط
ينتهي بنقطة ومن طرف الخط الموجود ونهايته والخط طرف السطح الموجود ونهايته والسطح موقوف
الجسم الموجود ونهايته وطرف الموجود موجود فالنقطة والخط والسطح موجودة في الخارج
قلت لما كانت الاجسام متناهية بالبرهان وتناهي بعضها بالمشاهدة والعيان
ويلزم من ذلك ان يحيط بها سطح هو نهايتها وان يكون هناك خط هو طرف السطح ونهايته فالسطح و
الخط لا يخلو اما ان يراد بهما نفس النهاية او شيء له مقدار انه النهاية فان عنى بهما نفس النهاية
فالنهاية عدمية لانها قطع الشيء وانتهاؤه [illegible] قطع واحد او اقطاع والنهايات العدمية
لا يكون لها وجود في الخارج [illegible] في اصطلاح الحكماء ان النهايات والسكون [illegible]
العدميات حاصلة في الخارج [illegible] مفهوما موجودة في الذهن [illegible] في
الاعيان لا ان لها [illegible] صورة في الاعيان [illegible]
وان **عنى** بالسطح والخط انهما [illegible] النهاية [illegible] السطح والخط [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] بالسطح [illegible]
[illegible] وعلى [illegible]
[illegible] طرف [illegible] وطرف [illegible] جسم [illegible]
ان يكون وراء الجسم [illegible] تكون لها النهاية ثم **نقول** [illegible]
الخط والنقطة ان كان هو النهاية وان الجسم متناه فالنهاية لما كانت [illegible]
[illegible] فالخط والنقطة عدميان لا وجود لها في الاعيان وان كانت [illegible]
الوسط تكون الجسم والسطح وكل ما يتناهى فانه يتناهى بشيء فالجسم والسطح كل واحد منهما [illegible]
[illegible] النهاية [illegible] وراء ذات الجسم [illegible] بذاته [illegible]
[illegible] بذاته [illegible] صغيرا على انه طرفه ثم [illegible]
[illegible] النهاية [illegible] الجسم [illegible] وكما كانت النهاية
[illegible] بالاتفاق لانه امر خارج عن الشيء يكون به النهاية [illegible] ذلك [illegible]
نهاية الخط [illegible] الخط [illegible] وكذلك
في الخط والسطح ولا **قيل** الخط والسطح من الامور المحسوسة التي لا ينكرها
عاقل وقد اعترف به جميع ارباب التعاليم والحكماء **قلنا** [illegible] لا ننكر الشيء

[illegible]

اذا اريد به طول وعرض بحث لا الخط اذا اريد به طول فحسب من قطع النظر عما عداهما كما عرفت
ارباب التعاليم وبهذا التفصيل لا تغتر بان اثباتها البرهان لكون الشي طاسوا للجسم واما الخط اذا اريد به
طول فحسب فهو معقول مستغن عن البيان اما اذا اخذ من حيث النهاية فالسطح نهاية الجسم والخط نهاية السطح
والنقطة نهاية الخط فهي امور عدمية لا وجود لها في الاعيان اصلا لكون كل منها عرضا [illegible]
ان يكون له حقيقة اولى وجودية لما النهاية فان قيل [illegible] ان [illegible] اخذ النهاية في [illegible]
وجودها [illegible] ان [illegible] امور موجودة وتكون الخطوط والسطوح من المقادير ويكون [illegible]
اللفظ مشتركا واما النقطة فليست من المقادير ولا من الاطراف الوجودية [illegible]
محضة لان النقطة لو كانت وجودية كان لها محل منقسم وهو الجزء الذي لا يتجزى الذي [illegible] ولو كانت النقطة
[illegible] لها وجود فيه وكل محل منقسم فانه [illegible] الجزء الذي هو الجوهر الفرد وان كان عرضا لا [illegible]
فلا [illegible] الى [illegible] الجسم لا ينقسم لان الذي لا ينقسم لا يمكن ان يحل المنقسم [illegible]
[illegible] يجرد النفس [illegible] الجزء الذي لا يتجزى [illegible] وجود النقطة [illegible] ايضا
ان يكون موجودا في الذهن لان الوهم والخيال [illegible] القوى الجرمية [illegible]
وكذلك لا يمكن ان يتصور في الخيال والوهم الطول المجرد عن العرض لانه [illegible] يكون له [illegible]
الطول [illegible] وشمال فانه [illegible] الى جهة اليمين [illegible] الى جهة الشمال [illegible] العرض [illegible]
اخرى [illegible] الجزء ان الكرة اذا فرضت على البسيط [illegible] يلزم ان يكون الملاقاة [illegible]
بغير منقسم فان كانت نقطة [illegible] المتوسطة [illegible] لا ينقسم هو الجوهر الفرد وان كان [illegible]
فهو المطلوب وانت قد عرفت [illegible] من كون النقطة عدمية وان ملاقاة الجسم [illegible] لا يكون [illegible]
وراء الجسم المتوازي [illegible] العرضين [illegible] ملاقيا [illegible] محلها فيكون الكل [illegible] طرفان طرف
الى [illegible] الى [illegible] فالحق ان الاعتراض [illegible]
[illegible] الكرة [illegible] البسيط [illegible] الكرة [illegible] البسيط [illegible] يكون له طرف [illegible]
[illegible] السطح [illegible] الجزء [illegible] منقسم [illegible]
[illegible] الكرة [illegible] ملاقية [illegible] طرف الكرة [illegible] المتقدم [illegible]
[illegible] الملاقاة [illegible] منقسم وهو مطلوبنا [illegible] الجسم [illegible]
واما [illegible] على المتوسطة ان الكرة لا ملاقي [illegible] الا بنقطة [illegible] الملاقاة
[illegible] الكرة [illegible] السطح المستوي [illegible] فالجواب عنه ان كثيرا
من الابحاث الهندسية لا تمكن [illegible] في الاعيان [illegible] خطوط [illegible] ملاقاة نقطة [illegible]
دائرة واشكال [illegible] من فرض وجود النقطة والخط والسطح فان النقطة [illegible]
[illegible] لخط [illegible] الدائرة [illegible] الخط والسطح [illegible]
[illegible] النقطة [illegible]
[illegible] امور عدمية او كانت [illegible] موجودة فان [illegible]
امور [illegible] العقل [illegible] الاذهان فلا يكون هذا [illegible] العقلي [illegible] الاعيان

بلى اذا كان الوصف العقلي [illegible] للاسم العيني يجب ان يكون فرضا العقل [illegible] الاعيان وان
يكون فرضا الذهن لا يقتضي عدم وجودها العيني وقوله ثم انا نفرض النقطة موجودة
في الاعيان [illegible] هذا النفس [illegible] لان المحكوم لا وجود لها في الاعيان
[illegible] العالم [illegible] طول فقط [illegible] الا [illegible] يمينه وشماله [illegible]
[illegible] وشماله وكذا اذا فرض في الذهن وقوله ثم ان الدائرة [illegible] نقطة
[illegible] كل الخطوط [illegible] من المركز الى المحيط [illegible] الدائرة [illegible]
[illegible] يكون [illegible] والخطوط [illegible]
[illegible] واذا [illegible] ايضا والكرة الحقيقية والبسيط
الحقيقي [illegible] الكرة الموجودة [illegible] منقسم [illegible]
[illegible] ولا ينبغي ان يكون [illegible] الامور
[illegible] المتصلة [illegible] الوجود
[illegible] واما [illegible] لو كانت الملاقاة [illegible]
[illegible] لكون المنقسم [illegible] المنقسم [illegible]
[illegible] والكرة [illegible]
[illegible] فاذا ورد [illegible] اذا [illegible] على بسيط يكون الملاقاة
[illegible] النقطة [illegible] النقطة [illegible]
[illegible] ان ملاقاة الكرة [illegible] الا بنقطة [illegible]
[illegible] النقطة [illegible] النقطة فان [illegible]
[illegible] النقطة [illegible] المطلوب الاول [illegible]
[illegible] النقطة [illegible] الانفكاك [illegible] الكرة [illegible] النقطة
[illegible] الحق [illegible] فاذا ورد [illegible] اصول القوم
ان النقطة [illegible] النقطة [illegible]
[illegible] النقطة [illegible] فان العرض
[illegible] والنقطة عرض [illegible]
[illegible] الشكل [illegible]
[illegible] فيبان [illegible] واما الكبرى
[illegible] مقدار [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible] مقدار يكون له
[illegible] للاعراض [illegible]
[illegible] الجواب [illegible]
[illegible] عن منقسم [illegible] واذا عرفت حال النقطة وانها لا وجود لها

فلا تلتفت الى الكلام المرموز الذي يقبل انها مادية او حادثة او رطبة او يابسة او ثقيلة او خفيفة
والجسم لما كان امرا وجوديا وجب ان لا يتركب الا من الامور الوجودية والنقطة
والخط والسطح نهايات عدمية فلا يتقوم بها الجسم المحسوس الموجود فقد عرفت ان [illegible]
تصور الجسم [illegible] ونقول [illegible] نهايته [illegible] ان يعتقد [illegible] ويكيف ذاتياته على الحق
الكون موجود مع انه لا نهاية خطية له فامتنع ان يكون الخط مقوما للسطح ولما كان اكثر
يحتجون على ما ذكرنا لا جرم استوفينا البحث والنظر فيها لذلك ولكونها تنتفع بها في كثير من الامور المهمة
الطبيعية والالهية وسياتي تفصيل ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى

الفصل الثالث في البحث عن الهيولى والصورة

وتحقيق البحث فيها انه لما ثبت ان الجسم لا يجوز ان يتركب من الاجزاء المتناهية
ولا غير المتناهية وجب ان يكون الجسم في نفسه وذاته متصلا واحدا كما هو عند
الحس كذلك وانما يتجزى اذا وزن بالقطع او الكسر او الوهم او الفرض و
نحن الان نريد ان نبين ان هذا الجسم الذي هو متصل واحد بل كل جسم سواء كان
فردا او مركبا فانه يكون مركبا من الهيولى والصورة وقبل الخوض في البرهان
يجب ان ننبه على [illegible] ان الجسم ذا اقطار ثلاثة [illegible] هذا الذي
الموصوف بالصفات المذكورة [illegible] بذاته لا يحتاج الى [illegible]
وهو الجسم [illegible] الذي لا تركيب فيه من الهيولى والصورة وهو مذهب [illegible] الاوائل
وان كان ذلك الشيء المذكور حالا في محل فمحل الجسمية هو الهيولى والاتصال الامتدادي
لا يتغير وهو المراد من قولنا انه متصل واحد كما هو عند الحس هو الصورة الجسمية
[illegible] الجسم وهو مذهب المعلم واتباعه ثم ان الهيولى [illegible] وعرفت
بانه الجوهر القابل للصورة [illegible] فان النفس ايضا جوهر قابل للصور وقيل
انها الجوهر القابل للصورة التي [illegible] وقوع الهيولى [illegible] الهيولى
عندهم [illegible] القابلية استعداد والقبول [illegible] والاستعداد
انما هو [illegible] الاستعداد [illegible] حصول
[illegible] هذا القابل [illegible] ان يكون [illegible] و
وحامل الصور الجوهرية [illegible] الاستعداد [illegible] ويقال
ان الجوهر القابل للصورة [illegible] النفس [illegible]
فلا يكون [illegible] الجوهرية [illegible]
الامر فان الجوهر [illegible] الاستعداد [illegible] لو جاز ان يكون [illegible]
[illegible] الاستعداد [illegible] الهيولى [illegible] الاستعداد
لصورة [illegible] الاستعداد [illegible] البعض [illegible] الاستعداد [illegible] الهيولى
فلا يكون الاستعداد وحاملا للصورة [illegible] الاستعداد وحمل الهيولى [illegible] متقوم

الجوهر جوهر العرض وقيل ان الهيولى هو الجوهر القابل للصور الكلية وفيه نظر
فان صور الافلاك [illegible] واذا ثبت في [illegible] ان الهيولى [illegible] اولا [illegible]
او انها امر عام [illegible] ينبغي ان [illegible] فذلك بان وجودها يتعلق بما هو خارج عن
من الصورة والفاعل [illegible] التي [illegible] عليها [illegible] اعتبار [illegible]
[illegible] ولا [illegible] الا بعد [illegible] الوهم والصواب ان يقال
في تعريف الهيولى انها الجوهر القابل للصورة الجسمية [illegible] اعرف
[illegible] الاعراض [illegible] عليها الصور هو الهيولى ولا [illegible] لكن
ولكن ذلك [illegible] النقطة [illegible] الانسان [illegible]
النطفة [illegible] النطفة [illegible] الانسان [illegible] البدن [illegible]
والتراب [illegible]
ان الانسان من النطفة [illegible] التراب [illegible] النطفة والتراب [illegible]
[illegible] الحال التي [illegible] نطفة وتراب [illegible] الشيء الواحد [illegible] نطفة وانسانا
وترابا [illegible] النطفة والتراب [illegible] بالكلية ثم حصل انسان [illegible]
[illegible] ان يكون الانسان [illegible] النطفة والتراب [illegible] النطفة و
التراب بالكلية وحصل شيء اخر [illegible] حقيقة على كون [illegible] من [illegible]
والانسان من النطفة [illegible] النطفة [illegible] اعتقاد [illegible]
واما ان يكون الجوهر الذي كان فيه الهيئة التي [illegible] النطفة نطفة والتراب ترابا
[illegible] صورة النطفة [illegible] التراب وحصل فيه صورة [illegible] انسانية
[illegible] وهذا هو الحق والهيولى بهذا المعنى لم يختلف فيها احد
من الناس الا انهم اختلفوا في [illegible] الصور والاعراض [illegible] هو
فذهب قوم من الحكماء الاوائل [illegible] المتكلمين الى ان الحامل [illegible] الاجزاء [illegible]
وهي الهيولى عندهم وذهب اخرون [illegible] الى ان الهيولى الاولى الحاملة
لجميع الصور والاعراض هي الجسم وهو عندهم متصل واحد [illegible] اذا
جزئ [illegible] النهاية [illegible] جسما [illegible] انه يقبل
الصور [illegible] وهو [illegible] حقيقة ذاته وذهب
المعلم الاول واتباعه الى ان الهيولى [illegible] الجسم [illegible] الابعاد الثلثة
هو الصورة [illegible] الجسم [illegible] هذا هو [illegible] ولما بطل الجوهر
الفرد بطل المذهب الاول [illegible] الاجزاء [illegible] وبراهين اثبات
مذهبهم [illegible] الحكماء واما مذهب المعلم الاول
واتباعه [illegible] القائلون بالهيولى البسيطة [illegible] البحث الاول

وهي مبنية على مقدمتين احدهما ان الاجزاء الذي لا تتجزى وثانيهما كون الجسم
المتصل بنفسه شيئا واحدا كما هو عند الحس اذا ثبت هذا فنقول الجسم البسيط في حقيقة
ذاته شي واحد اي متصل كما هو عند الحس وهذا الجسم المتصل بذاته قابل للانفصال
فذلك الجسم المتصل الذي يقبل الانفصال لا يخلو اما ان يكون ذلك الاتصال نفس حقيقته وماهيته
واما ان يكون داخلا فيها واما ان يكون خارجا عنها والاول وهو ان يكون
الاتصال نفس ماهية المتصل باطل بوجوه الوجه الاول لو كان الاتصال نفس
حقيقة الجسم المتصل بذاته فلان ما قبل الانفصال والاتصال والثاني بقسميه باطل اما
الاتصال فلان الشي لا يكون قابلا لنفسه واما الانفصال فلانه اما ان يوجد وجوديا
فيكون صفة الانفصال متصالا ويمتنع ان يكون الشي قابلا لشي ومجامعا لضده واما ان يكون
عدميا فلا يكون عدما محضا مطلقا بل يكون عدم الاتصال عما من شانه ان يكون متصلا فلابد
من ان يكون له محل يتحقق معه كما ان البصر يتعلق الى محل يكون فيه ويضاف اليه فكذلك العمى كما ان
الضد لا يقبل الضد كالبياض للسواد والعمى هو القابل وكذلك البصر لا يقبل العمى بل محل البصر والعمى
هو القابل للسواد والعمى فكذلك الاتصال لا يقبل الانفصال بل محل الاتصال هو القابل
للانفصال على ما ذكرنا ولان القابل يبقى مع وجود المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فلا يكون
الاتصال قابلا للانفصال الوجه الثاني لو كان الاتصال المذكور نفس
حقيقة الجسم المتصل لزم ان يكون الجسم متصلا بذاته لا باتصال او جزء زايد على ذاته وما هو مقتضى
ذات الشي لا ينعدم عنه ولما انعدم انفكاك الشي وصدق انفصاله افتراق بعد الانفصال علم ان
الجسم ليس متصلا لذاته الوجه الثالث لا شك ان الجسم البسيط متصل واحد و[illegible]
بالحقيقة من قولنا متصل انه شي واحد له اتصال فيكون الجسم المتصل مركبا منه وكون الشي واحدا [illegible] الاتصال
لانه يكون نفس الاتصال فيجب بهذا الشرطين لا يتركب عاقل وان انه لا يجوز ان يكون
الاتصال خارجا عن ماهية الجسم المتصل فانه لو كان خارجا عن ماهيته لم يتوقف تعقله على
تعقل الاتصال اولا وقد توقف تعقله على تعقل الامتداد والاتصال ولا يحصل في العقل
والوجود بدونه فهو ليس لا نفسه ولا خارجا عنه واذا كان الاتصال جزء المتصل وكان
داخلا فيه فالمقصود ثبت وان ذلك يكون للمتصل جزء آخر غير الاتصال هو قابل الاتصال والانفصال
وهو الهيولى والاتصال المقبول هو الصورة فالجسم مركب من الهيولى والصورة وهذا الاتصال
الصورة الجوهرية ليس هو المتبدل في الشمعة الواحدة من امتدادات مختلفة متغيرة فانها وان
لا تتبدل الشمعة عن حقيقتها بتغيرها وهذا الاتصال المذكور ثابت غير متغير اصلا وهو الصورة
الجسمية ولولا بيان ان الاتصال داخل في حقيقة الجسم وزائد فانه لم ان يكون الهيولى جزء الجسم بل كان
للقابل ان يقول لم لا يجوز ان الاتصال غير القابل للانفصال لكن لم لا يجوز ان يكون قابله نفس الجسم
لا غير وهو الهيولى واما صورة القياس المنتج لكون الاتصال ليس
نفس حقيقة الجسم فهو هكذا الجسم قابل للانفصال وليس الاتصال نفسه قابلا للانفصال ينتج من الشكل الثاني ان

ليس الجسم

ليس الجسم نفس الاتصال الحجة الثانية قوله الجسم من حيث هو متصل يكون
بالفعل وكثير حيث ان له قوة قبول ابعاد متعددة وانفصالات وانفصالا يكون بالشي و[illegible]
الواحد من حيث هو بالفعل لا يمكن ان يكون بالقوة فلو كان الاتصال الصحيح للابعاد ولو صح
النفوذ على الاشياء الخارجة عنه يوجب ان يعني الابعاد والحجم المقيد له وفيه ما هو
جسم عند تحقق الجسم فلان تحقق الانفصال منها يرون [illegible] التي هي نفس النوع فليتها و
انما هي باطل فكذا المقدم وصورة القياس هكذا الجسم بالفعل من
جهة ذاته وكل ما هو بالفعل من جهة ذاته لا تتصور فيه القوة ينتج من الاول ان الجسم لا تعارضه
قوة ثم يحصل النتيجة صغرى وهي لا شي من الجسم يحصل يجب ان يكون القابل كتفسير كما
تعرض الجسم عند الاتصال وعند الانفصال من حيث هو متصل بانفسه بل اي من لذلك النوع هو الذي
فيه موضوع الاتصال والانفصال من الصور والاعراض وذلك هو الهيولى فيجب ان
يكون الجسم مركبا من امرين احدهما ما عنه الفعل وهو الصورة وثانيهما ما عنه
القوة وهو الهيولى وهذه الحجة قريبة من الحجة الاولى والمتكلمون لما انكروا الجوهر
عندهم ان المقدار عرض وهو حسب اللغة هو الكمية وباصطلاحهم هو الكمية المتصلة المتناولة
للجسم التعليمي والسطح والخط والاتصال يقال على معان لشي الا بالنسبة الى غيره وهو ان يكون
الاتصال بحيث يمكن ان يفرض فيه حد مشترك حدا لي الاول والثاني عنده وهو فصل من فصول الكم
ويقال على التعليمي لشيء واتصال للصورة الجسمية الاتصال ابتداء او بالمجاز فاما
الاتصال الذي هو صفة لشيء بالنسبة الى الغير وهو ان يكون نهاية المقدار متحدة فيقال
المقدارين انه متصل بالثاني وهو اتصال للجسم ويحكم على جسم آخر انه متصل به كما في الاول واما
المتصل فيقال على الصورة الجسمية وهي التي من شانها الانفصال لذاتها و
اتصالها هو شيوعها انها الجسم التعليمي الذي هو الامتداد الثلاثة الموجودة في الشمعة حال
كونها كرة ومثلثا ومربعا وثانيها على ما هو فصل الكم وهو الاتصال بمعنى الجسم الواحد
والمتصل الواحد المذكور في اول الحجة يريدون به الجسم وبالاتصال الصورة الجسمية
وقد يعبرون عنه بالامتداد وكلاهما على سبيل المجاز لان الاتصال في اللغة عبارة عن
ان يكون الجسمان او اكثر الجسم الواحد غير متباينين ولا متباعدين بل متلاصقين متماسة اذا عرفت
هذه الاصطلاحات فلنوضح ما عليه تنبيه للتحقيق في الواضحات فنقول اما الحجة الاولى
فانها مبنية على وجود اتصال جوهري في الجسم مغاير للحجم ولكن لما نمنع وجوده في الجسم والا يكون فيه الا
الاتصال الذي زعم انه من عوارض الكم لا غير وهو الكم من الابعاد والامتدادات مثل التي في الشمعة
مع تبادل الاتصال الواحد الكم من ممنوع لان الشمعة اذا كانت طويلة فجعلت مستديرة فانه
يصح فيها ابعاد كانت مفقودة وبالعكس يعدم فيها ابعاد كانت منفصلة فالاتصالات المتغيرة المختلفة
والامتدادات المتغيرة تكون في الشمعة حاصلة على سبيل البدل باتصال واحد ثابت واحد ثابت و[illegible]
غير متغير [illegible] اصلا الوجه الثاني ان الاتصال المذكور في الحجة انه

[illegible]

لان ذلك الاتصال هو الذي يعدمه الانفصال ويبطله ويوردون عليه ثم يوجد الجسم الذي
يطل عنه الاتصال الاول متصلا باتصال اخر مثله وهكذا الحكم في الاتصال الثاني الباطل
بورود انفصال اخر ثم يعود الجسم متصلا باتصال اخر مثله وهكذا الى غير النهاية فيذهب الاتصالات
المتجددة المتبدلة متعينة مع بقاء الحقيقة الجسمية والنوعية واشخاصها التي تتوارد عليها
فيكون اخرا فيها واما الاتصال الذي يتبدل الى حد انه غير الجسم فهو ما يقابل الانفصال
والاتصال المحكوم عليه بالجوهرية هو الجسم لا غير وقولك ان الاتصال لا يبقى مع الانفصال
ولو كان الاتصال نفس الجسم فيجب بقاء الاتصال مع الانفصال كما يبقى الجسم مع الانفصال قلنا
الاتصال الذي يبطل بالانفصال هو الاتصال العارض لا الاتصال الجوهري ولو كان
الاتصال الجوهري يبطل بالانفصال لزم ان لا يبقى الحقيقة الجسمية مع الانفصال وليس كذلك
وايضا نقول من طرفنا انا مما سمعتم هذا الوجه انه لولا وجود
الهيولى فاما صح الانفصال على المادة ولولا الاتصال الجوهري الذي ادعيتم انه يمتنع بلا ابعاد
الثلثة بالمكن وبتتبع الابعاد الثلثة ولا الانفصال فيكون القابل للانفصال الجسم لا المادة
ثم لما كان الاتصال الجوهري هو الجسم على رايكم فاذا كان الجسم يبقى مع الانفصال كان الاتصال
الجوهري هو الجسم كما زعمتم وجب ان يبقى الانفصال مع الاتصال الجوهري الذي هو عين الجسم
فعلم ان الاتصال الجوهري الذي هو ذات الجسم ايضا معلوم ان الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال
على ما وضعتم فيكون الاتصال محلا للانفصال وهو القابل ولكن لقائل ان يقول
ان الاتصال الجوهري هو الجسم اذا كان قابلا للانفصال الوضعي فلا يحتاج الى القابل من الهيولى
فيبطل ما ذكره **الوجه الثالث** انكم زعمتم ان الجسم امتداد في الجهات
جوهري وهو الصورة الجسمية وامتداد في عرض من الابعاد الثلثة والامتداد من حيث هو
امتداد اي من حيث انه امتداد طبيعة واحدة غير مختلفة فلا ينبغي ان تختلف حكمها
فان اقتضى بعض تلك الطبيعة ان يكون جوهرا وجب ان يكون الكل جوهرا وان اقتضى شي منها
الوصفية وجب ان يكون الكل كذا **الوجه الرابع** ان الاتصال يقال بمعنى
بما لا يكون الا بين شيئين موجودين في الخارج فيتوهم منها اتصال او يحدث فاصل بينهما ذلك او متوهم
او الجسم المتصل به ان منها اتصال او نبرهم وعرض فارض فاتصال محلهما ومن الاتصالات كلها
عرضية لا يجوز ان يكون ابدا الجسم الموسي واما ان يعني بالاتصال ما لا يكون شيئين عما يكون
حاصلا في الجسم فهو اصطلاح منهم على ما يدل عليه مفهوم اللغة فبذلك الاتصال هو الامتداد وكتب المنطق في
شكوكه بمعنى هذا الاتصال بالامتداد وعلى هذا ان يقول ان هذا الامتداد لا يقابل الانفصال
فيكون في نفس الحكم وهو القابل للاتصال والانفصال فانها لو بقيت بلا الامتداد لم يكن الا جوهرا مجملا لا في
حركم ان الجسم ينقل انه متحقق الجهات ومفهوم المتداد شي مع امتداد فلا يكون المتحد نفس الجسم علت
استعمال هذا وامثاله على سبيل المجاز وذلك يورث غلطا كما لا يخفى على العارف وفيها لولا الا كلام في
ذلك ان يكون الوضع زائدا على الجسم البسيط ولا الاول مما يدل على ذلك **الوجه الخامس**

الامتداد الجوهري الذي تسمونه صورة جوهرية انه لم يكن واقعا بالفعل في الاعيان فيمتنع
ان يكون في الجسم الموجود في الاعيان وهو ما لا سبيل لكون الذهني معروضا للعيني ولما كان
الامتداد الصوري واقعا في الاعيان فهو موجود والامتدادات المعينة الوضعية موجودة
ايضا فيكون في المادة الواحدة امتدادات وذلك محال **وايضا** اذا كان في المادة
الواحدة امتدادان متساويان فهما متمايزان لكونه حاصلا بالشيء فيكون متمايزا بالغير
واحد الامتدادين جوهر والاخر عرض فاذا انفصل احدهما عن الاخر فيكون في المادة
الواحدة امتدادان كبير وصغير فان صورة المادة باحدهما فيفضل احدهما على المادة او ينقص
عنها فيكون بعض الامتداد لا في مادة او بعض المادة لا امتداد لها وهما محالان وان تساويا
في المقدار جميع اقطار الجسم فلا يكون منها امتياز البتة فيكونان واحدا من جهة الاتحاد وتعين المحل
وحصول المقدار **وايضا** الامتدادات الثلثة اذا تبدلت على الشمعة ان تبدل
الامتداد الجوهري الى الجهات المختلفة بطل ما ذكرتم من تبدل الاعراض وبقاء اتصال واحد
وبقائه بل الجسم يبطل بطلان نفس المقدار وان الشمعة التي لها مقدار معين فاذا جعلنا طولها وعرضها
وعمقها وكلما زاد في الطول ينقص عن العرض والعمق وبالعكس فلا ريب في الجهات عرض للمقدار و
المقدار متغاير بانه لم يتغير في الشمعة وان التغير للاوضاع والاطراف في الجهات المختلفة وحينئذ
لا يمكنك ان تحكم بعرضية المقدار المحسوس لاجل التبدل المتغير فان الامتداد والجوهري المفروض تبدله
حكمه كذا وان لم يتغير الامتداد الجوهري الى جهة من الجهات فهو محال اذ يلزم ان يكون الجسم الذي هو
الامتداد الى جهة ولا يكون الامتداد والمساحة الى جهة والاوضاع هو الامتداد والجوهري الجسمي
المسامات او لم يبدل بل بقي كما كان قبل التبدل في طول وعرض ما الشمعة كما كان والحال التبدل فيكون المقدار
الصغير امتدادا او اكثر مقدار فاضل عليه وهو محال **في انما الجهة الثانية**
فالتعارض عليها ان هو الجسم ليس بنفس التقوم على ما شانه فنحن نسلم ذلك ولكن لم لا يجوز ان يكون
النوع الجسم تابعا له ولا يلزم منه وذلك ان يكون النوع نفس الجسم فان ادعيت ان النوع
لو كانت نفس الاتصال فقط ولم يكن الجسم فوق الاتصال فكان يجب ان يبقى الاتصال مع الانفصال
فهو راجع الى الجهة الاولى وقد فرغنا من الكلام عليها حتى ان الاتصال اذا كان هو الامتداد ويجب
ان يبقى مع الانفصال بلا ريب وما ذكرناه هناك وقوله **لم** ان النوع لو كانت الجسم من حيث هو
جسم لزم من ذلك ان يكون الشيء الواحد بالفعل والنوع معا وهو محال وانما كان الجسم من حيث هو جسم
بالفعل فيكون النوع لعرضه **قلنا** المحال ان يكون الشيء الواحد من جهة واحدة بالفعل
والنوع معا اما اذا كان ذاته وحقيقته بالفعل ولم يجد ذلك فيه شيء او اشياء اخرى فليس
ذلك بممتنع والوجود يشهدون بامثاله فان النفس ذاتها بالفعل ولها قوة قبول العلوم العقلية وجميع
الاجسام من حيث الجسمية بالفعل ومن حيث ان لها موجبات امور عرضية فيه من الصور والاعراض
بالنوع و**الهيولى** التي اثبتها الشارح لو لم يجب ان يكون ذاتها وجوهرها بالفعل

فانها حاملة للصور والاعراض ويمتنع ان يكون حاملها ليس له هوية موجودة بالفعل وذات الهيولى
ليست بنفس الصورة لان نفس الشيء لا يكون امرا موجودا بمعنى ان تكون الهيولى ليس نفس الشيء الذي
هي مع صورة ويكون ذلك الشيء مع الشيء غير نفس الصورة فيكون موجودا بالفعل الا انه يجوز ان يكون
ذلك الحصول بسبب الغير وليس كما يمتنع فان جميع الممكنات الموجودة حصولها يكون بالغير مع كونها
حاصلة بالفعل فنقول من هذا التقرير ان الهيولى التي اثبتها المشاؤون بالفعل لا بنفس القوة
بل انها قوة على امور اخرى وبهذا يبطل كبرى القياس الاول وهي كل ما هو بالفعل من جهة امتنع
لا يقارنه قوة **وصورة القياس** حكموا النفس بالفعل من جهة ذاتها وكل شيء
يقارنها قوة امر ما ينتج من الشكل الثالث بعض ما هو بالفعل لا من موضوع ثم قالوا ان قولنا
لا من موضوع قيد سلبي والوجود امر اعتباري فينتظم منها هكذا الهيولى امر اعتباري وكل ما هو
اعتباري محض فلا وجود له الا في الاذهان الذي ينتج الاول ان الهيولى لا وجود لها الا
في الذهن وذلك هو خلاف ما ادعوه ثم لم يبق من اسم الهيولى الا الوجود مع انا علمت انه لا خصوص لها
عنده بان وجود واجب الوجود عين ذاته فتركيب قياس هكذا الهيولى
نفس الوجود وكل ما هو نفس الوجود فهو واجب الوجود ينتج ان الهيولى واجبة
الوجود بذاتها وكنتم علمتم ان الهيولى محتاجة في وجودها الى الصور فلزم ان يكون
الواجب لذاته واجبا باعتبار كونه وجوده غير ذاته وممكنا باعتبار انه لا يوجد
الا بالصور وذلك محال فثبت ان الهيولى التي اثبتوها لا وجود لها في الاعيان اصلا
وان لا هيولى الا الجسم الذي هو المقدار القائم بنفسه وجوهر هذا امر عقلي فيقال له
هيولى بالنسبة الى الهيئات المتبدلة عليه والانواع التي تحصل منه ويحل بالنسبة الى الحالة و
هو في ذاته جسم متقدر لا غير **وايضا قول المشائين** بان الاجسام مشاركة
في الجسمية ومخالفة في المقادير فيكون المقادير خارجة عن حقيقة الاجسام فاستدلال غير
صحيح فان الجسم ليس الا المقدار فلا يلزم ان يكون التفاوت بشيء غير المقدار فان المقدار اذا زاد على
المقدار الاخر كان تفاوته بنفسه وتغير المقدار بل التفاوت بالمقادير ليس الا بالمقادير فالجسم المطلق
بازاء المقدار المطلق والخاص بازاء الخاص وهكذا تفاوت السطوح تفاوت في السطحية واختلفت
بالمقادير او المقادير كتفاوت المقادير تفاوتت بشيء فيكون التفاوت بشيء غير المقدار وهو باطل
بل التفاوت بينها انما هو بنفس المقدار وعن هذا التفاوت كالتفاوت بين النور الاشد والاضعف
والكيفيات الشديدة والضعيفة **واعني** بالنور الاشد تمامية وكمالا في الظهور والوجود التي
وسائر الحق وما فان هذا اذا كان الطولين واحد اعظم فانه تم في طوليته و[illegible] والزيادة
طول متوارث اذ لم [illegible] الاعظم [illegible] في الطول وللمقدار الامكان الانبساط [illegible] الزيادة كالنور
الاشد [illegible] فانه لا يكون [illegible] الجامع عرضا الا قيمه الكاملة تعالى هذا النور التام والكامل
وهذا التخيم السطح التام والكامل غيره **فيعلم** ان الجسم نفس المقدار القابل للامتداد ذات الثلثة فذهب به

في الكتب المطولة على حسب الدليل المستلزم له واما اذا وافرها بسيطا فالحق عرض مفارق متبدل فالجسم نفس
المقدار الثابت [illegible] وهذا المقدار الذي هو الجسم ان كان بسيطا فحكمه كحكم السواد والطعم وسائر البسائط
المحسوسة في انها غنية عن التعريف وصورته في الذهن كصورته في الخارج فلا توقف لاشتمالها اصلا
في اجزائه **واما الجسم** اذا كان مركبا فيتوقف على بسائطه فان كل من تصور البسائط الحاصلة
في شيء حصل له تصور ذلك الشيء ومعرفته ولا يتوقف الا على ذكر الاشياء [illegible] التوقف
فان الاكثر فاسد **الفصل الرابع** في ان
كل واحد من الهيولى والصورة لا ينفك عن الاخرى وبيان تلازمهما اما ان الهيولى لا تتجرد
عن الصورة فالحكم فيه متفق احتجوا على ذلك بوجوه **الاول** انها لو تجردت فاما ان يكون
مشارا اليها او لا فان كان مشارا اليها لان الاشارة اليها ان كانت [illegible] اولذا له كانت
[illegible] وقد فرضت مجردة وهذا محال وان لم تكن [illegible] فهي عرض وان انتهى [illegible] في
فهي سطح وان كانت الاشارة من جهة واحدة فهي خط [illegible] لانا فرضناها مجردة وان لم تكن
[illegible] مشارا اليها فاذا فرضنا انها لبست الصورة الجرمية حتى صارت نوعا من انواع الاجسام
[illegible] اليها حينئذ [illegible] ان [illegible] وحينئذ [illegible] في جميع الاوضاع والمظاهر [illegible] متحيز
[illegible] والقسمان الاولان [illegible] البطلان واما [illegible] بطلانه [illegible]
وجود التخصص [illegible] **اما الفاعل** [illegible] فانه لا [illegible] ان الحصول له
[illegible] والهيولى [illegible] الى جميع الاحياز سواء واما [illegible]
[illegible] **فان قلت** النفس الناطقة [illegible]
[illegible] **قلت** [illegible]
لان النفس [illegible] والهيولى [illegible]
[illegible] الاعداد [illegible]
[illegible] **فصل** [illegible] النوع تخصص الهيولى
[illegible] الامور [illegible] والاقسام الثلثة
[illegible] **فان قلت** الهواء اذا صار ماء [illegible]
فلا يجوز ان يكون الهيولى [illegible] ذلك النوع **قلت**
الهواء اذا صار ماء [illegible]
[illegible]
[illegible] **الوجه الثاني** [illegible]
[illegible] واما بيان بطلان التالي اما
[illegible] ان يكون [illegible]
[illegible]

لذاتها وان كان يعم الاقسام بصورة ايضا لانا نقول لزم ان يكون للصورة الجسمية حقيقة وقد قالوا انها لا صدق لها
الوجه الثاني لو امكن تجرد الهيولى عن الصورة لكان لنا ان نفرض جسم واحد فينتصف ثم انا
نفرض هيولى القسمين تجردت عن الصورة قبل التنصيف صرفة وبعده اولى فالهيولى المجردة قبل التنصيف على
مقدار هيولى احد النصفين ام لا فان لم تكن لزم ان يكون هيولى الكل وهيولى جزئه واحدا والاختلاف بينهما
في شيء ما لا يكون فرق بين الكل والجزء مع اشتمال الكل على الجزء وذلك محال فلا بد من الامتياز وهيولى الكل يمتاز
عن هيولى احد الجزئين المتناهين الا بالمقدار فيلزم ان تكون الهيولى التي فرضناها مجردة عن الصورة الجسمية
ذا مقدار فلا تكون مجردة عن الامتداد والمقدار وقد فرضناها مجردة هذا خلف الوجه الرابع
انا لو فرضنا انقسام الجسم بقسمين وفرضنا تجرد كل واحد من هيولى القسمين عن الصورة اما ان يكون يتميز او هو محال
اذ لا تميز بينهما اصلا او يتحدا وهو محال لان الاثنين اذا يكون بانفصال وامتناع وهما بعضان امتدادا او لو ميا
وذلك يوجب ان يكون الصورة المنفية بالفرض موجودة والاتحاد وعلى تقدير هذا الوجه محال او بطل احدهما
دون الاخر وهو محال او ليس بطلان احدهما دون الاخر اولى من العكس يعني امكن تجرد احدهما
لذاته امكن تجرد الاخر ضرورة فلو امكن تجردها لزم احد الاقسام الثلثة والتالي باطل فالمقدم مثله واما
الصورة فقد احتجوا على انها لا يجوز ان تجرد عن الهيولى بوجوه الوجه الاول
لو امكن تجردها فاما ان يصح ان يشار اليها اشارة حسية اولا يصح والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم اما انها
لا يجوز ان يشار اليها اشارة حسية فلان الاشارة انتهاها ان كان يمكن في جميع الجهات فاما ان يكون جوهرا او عرضا
فان كان جوهرا فهو الجسم وكل جسم مركب من الهيولى والصورة فالهيولى مع الصورة على تقدير تجردها عنها هذا خلف
وان كانت عرضا فهو الجسم التعليمي المفتقر الى محل تقوم فيه وذلك المحل هو الهيولى المفروضة وفقدانها هو محال
وان كانت الاشارة انتهاؤها في بعض الجوانب الجهات فيلزم ان يكون سطحا او خطا او نقطة
وهي كلها اعراض حالة في الجسم المفتقر الى الهيولى فيلزم وجود ما فرض نفيه وذلك محال ايضا واما انه لا يجوز
ان لا يكون يشار اليها فلانها اذا لم تكن الاشارة الحسية اليها مع كونها امتدادا او لو امكن لها باطل فكذا المقدم
اما بيان الشرطية فلانه لكل امتداد ولا تقدر ان يكون له طرفان وكل ما له طرف فانه يستدعي جهتين
وكل ما له جهتان فانه يصح الاشارة الحسية اليه فثبت ان كل امتداد يصح الاشارة الحسية اليه وسعى بعكس النقيض كلما
لا يصح الاشارة الحسية اليه فليس بامتداد فقد ثبت انفساخ الشرطية واما بطلان التالي
فهو ظاهر الوجه الثاني لو امكن تجرد الصورة عن الهيولى لما تصور حلولها فيها
وقد حلت فيها لانه يستغنى عنها اما بيان الشرطية فلان كل ما استغنى عن المحل فانه يكون لذاته
يقتضي الاستغناء عن المحل وكل ما كان لذاته يقتضي الاستغناء عن المحل فلا يتصور حلوله في المحل مع الحل
الاول فلان ما استغنى عن المحل فلا يتصور حلوله فيه والصغرى مستغنية عن البيان واما الكبرى فمبنية بان
كل ما حل فيه محل فهو محتاج الى ذلك المحل وكل شيء من المحتاج الى المحل مستغن عنه ينتج من الشكل الاول لا شيء مما حل
في المحل مستغن عن ذلك المحل وينعكس بعكس النقيض الى ان كل ما يستغني عن المحل لا يحل فيه وسلم هذا الحد على ما يستغني
عن المحل لذاته اصلا مثبت الكبرى واما بيان بطلان التالي فلان الصورة حالة في الهيولى كما مر
لانه لو لم تحل عليها الهيولى لما تقومت الصورة الهيولانية التي الكلام فيها الوجه الثالث انه
لو كان الجسم جنسا لسائر انواع الاجسام كالارض والماء والهواء والنار والسماء الافلاك لكانه الا امكان للعامل

الانواع وكل ما امكن على النوع امكن على الجنس لانه يصدق كلما امكن على الجنس لم يمكن على النوع والا لصدق نقيضه
وهو بعض ما لم يمكن على الجنس يمكن على النوع ويعكس الى قولنا بعض ما يمكن على النوع لا يمكن على الجنس وهو باطل فثبت
انه كلما امكن على النوع امكن على الجنس ولزم من ذلك ان يكون الجسم من حيث هو جسم والصورة الجسمية من حيث
هي صورة جسمية قابلة بالامكان لانقسام بسبب الانفكاك يوجب ان تكون لها هيولى فيمتنع ان يكون واحد من الهيولى
والصورة لا ينفك عن الاخر فبينهما علاقة كيفية تلازم الهيولى والصورة لما امتنع انفكاك كل منهما
عن الاخر فلا بد من الربط والعلاقة بينهما علة وسبب يقتضيه فنقول اما ان تكون الصورة
علة للهيولى او الهيولى علة للصورة او يكون كل واحد منهما علة للاخر او لا يكون واحد منهما علة للاخر فهذه
اقسام اربعة الاول ان يكون الصورة علة الهيولى وهو ليس بجائز لوجهين
الوجه الاول ان الصورة التي هي الاتصال الامتدادي اما ان يمكن ان يتصور العقل
قائمة بذاتها مع عدمها ان يكون حاصلة لشيء او لا يمكن فان امكن وذلك لزم ان يكون الامتداد مستقرا عند
العقل مع قطع النظر عن حاله ثم نصير دونه الامتداد او علة لوجود حالة المنطبع فيه فهو باطل لوجهين الاول
ان ملاحظة العقل للصورة قائمة بذاتها دون محلها يستلزم ان يكون ذاتها مستغنية عن محلها الثاني
ان الحال في ذاته مفتقر الى المحل ويلزم من كون المحل معلولا للحال ان يكون كل واحد منهما مفتقرا الى الاخر وانه
وذلك محال وان لم يمكن ان يتصور العقل قائمة بذاتها غير حاصلة لشيء فلا يمكن ان يكون علة للهيولى لان العلة
التي يمكن ان يلحظ موجودا دون ما هو معلول وما ليس كذا فلا يمكن ان يكون علة الوجه الثاني
ان الامتداد والصورة لو جاز ان يكون علة لوجب ان يكون بهوية متعينة ولا يتعين الا بالتناهي واللواحق
بالصورة بتوسط الهيولى واما لو كانت الصورة المتعينة متناهية بذاتها لا بتوسط الهيولى لكان كل
الامتداد بذاته باطلا للوصل والفصل ودون الهيولى فيلزم ان يكون الجوف الخلاء متحققا وذلك محال
لان الهيولى لما لم تنفك عن الوصل والفصل ثم ان الامتداد والصورة اذا كانت بهوية متعينة بالامور
الموقوفة على حاملها لا يجوز ان يكون علة كاملة لان الموقوف على الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فكيف يكون علته فالصورة
لا يكون علة للهيولى مطلقة فاذا بطل ان يكون الصورة علة مطلقة للهيولى بطل ان يكون
الة وواسطة مقابلة لها لما ذكرنا من ان العلة والالة والواسطة توجد اولا متخصصة ثم يوجد المعلول
بعد ذلك التي يستغني في وجودها عن المعلول الثاني وقد عرفت امتناع تقدم الصورة على
الهيولى وبهذا الوجه فساد ما ذكره الشيخ ان الصورة شريكة للعلة او شريك العلة يجب ان يوجد متخصصا اولا
ثم يوجد بعد ذلك وقول بعض المتاخرين ان الفاعل ان يكون شريكه هي الصور المتخصصة التي يقوم بها
على الهيولى واما التي هي شريكة فهي مطلق الصورة بحيث انها صورة ما فلذلك فان الصورة من حيث انها
صورة اعتبار عقلي لا وجود له في الاعيان فلا يكون علة لما هو في الاعيان وبهذا اندفع ايضا النسخ الثاني
وهو ان يكون الهيولى علة مطلقة للصورة او شريكة للعلة بوجه من الوجوه وان يكون الة وواسطة في
الغرض من الالة والواسطة ان الالة ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب بتوسطه
ولا يكون علة موجدة لكن الايجاد يتوقف على توسطها واما الواسطة فقد يكون علة موجدة ما يكون فيما يؤثر
تقدم علة لغيرها فهي واسطة بين علتها ومعلولها الوسط ولان الهيولى قابلة فقط فلا تكون لها فيها تأثير وتأثر
في كلها القسم الثالث وهو ان يكون كل واحد من الهيولى والصورة علة للاخر وفساده ظاهر



لا يستلزم الدور المستلزم لتقدم الشيء على نفسه واما القسم الرابع وهو الذي لا يكون
واحد منهما علة للآخر فنقول يكون كل واحد منهما علة للآخر يستلزم امكان كل منهما عن الآخر وليس كذلك
بل هما متلازمان بمعنى التلازم منهما الى علة خارجة عنهما مقتضية للتلازم والمعية ومن
ان المعية باطلة بالبيان الى آخر وسواء ان كان كل واحد علة للآخر فهو دور محال وان لم يتوقف احدهما
على الآخر او توقف احدهما فلا معية وبهذا استدل الشيخ على تقدم الصورة وهو فاسد لما مر من البرهان
فلابد من ثالث يكون وجوده ما منه يعتمد كل واحد منهما مع الآخر لاستحالة المعية على غير هذا الوجه فلا يكون
كل واحد من الهيولى والصورة مفتقرا الى الآخر في صفة من الصفات كافتقار الصورة في تشكلها الى الهيولى
والهيولى تفتقر الى الصورة وهما موجودان عن علة خارجة عنهما فان استغنى كل واحد منهما عن الآخر
بالكلية وجب امتناع التركيب بينهما فان المعلولين المنتسبين الى العلة ان لم يكن بينهما ارتباط يوجب
التلازم العقلي بينهما لم يكن بينهما تلازم اصلا بل مصاحبة اتفاقية فقط وليست العلاقة التي بين
الهيولى والصورة كالعلاقة التي بين المتضايفين فان الهيولى والصورة ليستا متضايفتين في ذاتيهما
لامكان فهم كل واحد منهما مع قطع النظر عن الآخر الا انه يعرض لها تضايف القابلية والمقبولية
واما المتضايفان فهما عرضان لا يمكن فهم احدهما مع قطع النظر عن الآخر
ولهذا كان كل واحد منهما مستغنيا عن الآخر كما توهم بعضهم فان الاستغناء بمعنى عدم الحاجة والمتضايفان
بينهما معية التلازم المقتضي للافتقار فهما ذاتان او جوهران كل واحد منهما صفة بسبب الآخر
وكل واحد منهما مفتقر في صفته الى الآخر لا في ذاته والصفة هي بالمضاف الحقيقي والتلازم
بينهما بسبب هذا الافتقار والتلازم لا يكون من غير علة موجبة ومن العلة الموجبة اما بين بينها
وبين معلولها واما بين معلولين لها لا كيف كان بل من حيث اقتضت تلك العلة معنى كل واحد منهما
بالآخر وحمل اسبق لا يكون احدهما علة موجبة للآخر ولا مستقلا علية بمعنى ارتباط احدهما بالآخر
فلا تعلق لاحدهما بالآخر فلا تلازم بينهما ويمكن فرض احدهما بدون الآخر وان كانا معا في الوجود
وصدرا عن علة واحدة بحسب اعتبارين لكن لا ارتباط بينهما بمعنى معية التلازم بل معية المصاحبة
الاتفاقية كالفلك والعقل الصادرين عن العقل فالمعية لا تخرج عن التمثيل تمّه

في ذكر الصور النوعية

اعلم ان الجسم المطلق لا يتنوع ولا يحصل في الوجود الا منضما الى منوعه وبنوعه وذلك الذي المنضم
الى صور نوعية وهي غير الصورة الجرمية التي هي [illegible] الانفصال الانفصالي فان الجسم المطلق
لو امكن ان يوجد مجردا عن الصور النوعية لم يخل اما ان يكون حال التجرد قابلا للانفصال والتشكل وتركه
بسهولة او بعسر او لا يقبلها اصلا والتوالي الثلثة باطلة فالمقدم مثلها والشرطية بينة واما
بيان بطلان الاقسام الثلثة من التالي اما الثاني فان صدق وجود جسم مطلق بلا صورة نوعية لم يخل
اما ان يكون ذلك الجسم مستعدا لقبول الانفصال والتشكل او لا يكون مستعدا لذلك فان كان الاول
فذلك الاستعداد لقبول الانفصال والتشكل وتركه اما بسهولة او بعسر فالذي بسهولة كالماء والهواء او
الذي بعسر كالارض فالجهة اما التقسيم الثاني ان الذي لا يستعد لقبول الانفصال والتشكل كالسماء والكواكب
واما بيان ان الجسم المطلق يتنوع باحد هذه الاقسام لذاته فلانه لو لم يقتضيه لذاته فاما ان

لا يقتضيه

لا يقتضيه لذاته فمع اتصاف الجسم المطلق باحد الاقسام فهو محال لان كل ممكن لا بد له من مرجح
وان اقتضاه لغيره فلا يخلو ذلك الامر المقارن للجسم المطلق اما ان يكون مقارنا له فيكون ذلك
هو الصور النوعية المطلوب اثباتها وان لم يكن مقارنا للجسم فذلك الامر الذي يكون بايجاد
ذلك الجسم بنفس الاستعداد او بعدمه من غير ان يحتاج اليه الحصول فذلك وهو محال ايضا
لان الجسم المطلق يقتضي احد هذه الاقسام ثم يحصلها فقد قام ما ينافي فاذا لو اقتضى
الجسم المطلق احد هذه الاقسام الثلثة لذاته لوجب له ذلك وكل ما وجب له ذلك امتنع عليه
احد القسمين الباقيين فيتبين مما مر من الشكل الاول انه لو اقتضى الجسم احد الاقسام الثلثة
امتنع عليه احد القسمين الباقيين والتالي باطل فالمقدم مثله لان احد هذه الاقسام لو كان حصوله
ممتنعا للمطلق لما حصل الجسم من الاقسام البتة فقد حصل كل واحد من هذه الاقسام لبعض
الاجسام فلا يكون واحد منها ممتنعا على الجسم واذا كان البعض غير ممتنع على الجسم المطلق فلا يمتنع بعض
عليه بنفس الجسمية المطلقة فقد بطل مقدم النتيجة فعلم ان الهيولى لا يوجد مجرد الصورة الجرمية
الا مع ان يقترن بمخصصة متنوعة لصورة نوعية بسبب الاختصاص باحد هذه الاقسام الثلثة فالمخصصات
الاول كصورة الفلك والثانية والهوائية متنوعات لوجود الهيولى اذ لو كانت متنوعة لحصلت الا لكن بمقتضيها
[illegible] بل [illegible] لوجودها ان لا يحصل في الوجود الا مقارنة لها فقط واما المخصصات
الثواني فلقبول الانقسام والشكل وتركه بسهولة او بعسر او بعدم القسمة والشكل [illegible]
تقسيم الجسم المخصص وانها استعدادات محضة فالمخصص بما يكون بعد التخصص بالاستعداد وعدمه
والذي له الاستعداد وعدمه هو الصور النوعية الجوهرية المتقدمة على الاستعدادات التي هي المخصصات الثواني
فان قلت هذه المخصصات ان اقتضتها الجسمية المطلقة وجب ان تتساوى في الكل والثاني باطل
فالمقدم مثله والملازمة وبطلان التالي تتبينان قلت السؤال وارد لو كان المقتضي هو الجسم اما
اذا كان المقتضي هو الفاعل على الترتيب وهو الحق فلا [illegible] ان يكون الفاعل الغائي [illegible] هذه الاستعدادات
[illegible] الى الصور النوعية التي اثبتناها بواسطة تلك الاستعدادات فان الاستعدادات [illegible] محصلة
[illegible] تتقوم بها الانواع [illegible] امور عارضة [illegible] الامور المحصلة التي تتقوم بها انواع الاجسام
فان الفاعل الغائي لا يعد بنفس الاستعداد [illegible] الاستعداد فالذي يتنوع
[illegible] الصور النوعية [illegible] هذه الانواع [illegible] الاستعداد [illegible] الانواع
[illegible]
[illegible] الاستعدادات [illegible] الفاعل [illegible]
صور الانواع [illegible] الاستعداد [illegible] في الصور النوعية
الطبيعية [illegible] الهيولى [illegible] الجسم المخصص [illegible] الهيولى والجسم بدون الصور النوعية
فلا يكون [illegible] واما الصورة الجرمية
فقد تقدمت الصور النوعية [illegible]

عند الاول ويلزم من ذلك ان يحصل اتصال آخر وامتداد وعند تبدل الصورة بصورة اخرى نوعية
ويجب على هذا التقدير ان لا تتبدل فان الصور النوعية متقوم وجود الجسم على مسلك البول كالهيولى وذلك
لان الاتصال القابل للامتدادات لما كان هو الجسم فاذا تبدلت الصور النوعية يلزم على هذا ان
يتبدل الاتصال الامتدادي ويتبدل الجسم ليتبدل جزءه الذي هو الاتصال الصوري واذا تبدل الجسم لتبدل جزئه
الاتصالي فتحدث شخص كل صورة نوعية جسم آخر فلا يكون الجسم كالهيولى الباقية عند تبدل الصور المختلفة
عليها المتواردة لها على مسلك البول و **الجسم يفتقر** في وجوده وتخصصه
الى علة خارجة لوجوه **الاول** ان الجسم لما وجب تناهيه كما بيناه فلا بد له من مقدار
وشكل فالجسم لا بد له من مقدار وشكل فلا يخلو اما ان يكون المقتضي للمقدار والشكل اما ان يكون هو الجسم او ما هو داخل
او ما هو خارج عنه والقسمان الاولان باطلان لاستواء جميع الاجسام في الجسمية وجزئيها اعني الهيولى والصورة
والاستواء في العلة يستلزم الاستواء في المعلول فيوجب استواء جميع الاجسام في المقادير والاشكال لتساويها
في العلة وهي الجسمية وجزآها فتعين ان يكون العلة هو الامر الخارج **الوجه الثاني** في ان
الجسم مفتقر في وجوده وتخصصه الى الفاعل الخارج وذلك ان الحامل للمقدار والشكل ليس هو
الهيولى فانه لا يمكن حلولها فيها دون امتداد ولا الصورة فان الامتداد والصورة لا تقبلهما والا لزم
ان يكون الاتصال نفسه قابلا للفصل والوصل وقد بين استحالته فالقابل لها هو مجموع الهيولى والصورة
وهو الجسم فلا يمكن ان يكون المقتضي للشكل والمقدار هو الجسم والا لزم ان يتساوى الكل والجزء في المقدار
والشكل لاستوائهما في الجسمية والتالي باطل فالمقدم مثله فتعين ان يكون المقتضي للشكل والمقدار انما هو
الفاعل الخارج ولا يوجد الجسم متخصصا الا به وعلم من هذا ان الصورة لا يجوز ان تكون علة للهيولى
والا لتقدمت عليها لانها واسطة اذ لو كانت الصورة علة للهيولى لتقدمت عليها بالشخص وكونها متقدمة على شيء ما يخصص
شكلها ونهايتها متعينة قبلها فيلزم لو كانت الصورة علة لوجب تعين شكلها ومقدارها قبل الهيولى بالذات
والتالي باطل لافتقار الشكل والمقدار الى الهيولى والصورة مفتقرة الى الشكل والمقدار فتكون الصورة
مفتقرة متقدمة الى الهيولى لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فلا يجوز ان تكون علة لما يحتاج اليه
الوجه الثالث في ان الجسم مفتقر في وجوده وتخصصه الى الفاعل الخارج ان
الصور النوعية المختلفة كالصور الفلكية والنارية والهوائية وغيرها من الصور الطبيعية المختلفة
لو اقتضاها نفس الجسمية المختلفة لزم ان يكون متشابهة في الكل لاستواء نسبة العلة الى الكل والتالي باطل
فالمقدم مثله فلا بد من مخصص هو الفاعل الخارج **قال قلت** لم لا يجوز ان يكون في الاجسام معان
مختلفة سوى الصور والمقادير والاشكال وسائر الاعراض وهذا لا يفتقر الى الفاعل الخارج **قلنا**
تلك المعاني المختلفة لا تخلو اما ان تكون لازمة لذات الجسم فاللازم لذات الشيء لا يفارقه ولا يختلف في
اشياء مختلفة لتشابهه في الكل لكن الانواع المختلفة والاشكال وغيرها واقعة في الوجود فوجب ان لا تكون
المعاني اللازمة علة للامور المختلفة وان لم تكن تلك المعاني المختلفة لازمة لذات الجسم فيكون حصولها بحركة
وكل ممكن مفتقر الى مرجح خارج فثبت ان هذه المعاني المختلفة التي في الجسم مفتقرة الى مرجح خارج لا قبلها في الصور
النوعية وغيرها فان كانت المعاني المختلفة مبدءا للامور فتكون من الصور النوعية لا الجسم

المخصصات الاول المقومة لوجودها والجسم التي ثبت وجودها بالبرهان اذ يمتنع ان يكون الكل احوال الاحوال الى
لا نهاية موجودة معا **فالحق** ان الجسم لما كان من المفارقات مجردا عن المواد والعوارض الطارئة الاولى و
النار وقد ثبت انه ليس في الجسم الا الاستواء والنفس تقوط والمفارقات سر الى علل لا لكونه مطلقا وجسمية
في النهايات اللازمة للجسم وقد عرفت انها ليست صورة للجسم بوجوه **منها** ان النهاية
عدمية ولا شيء من العدمي بمقوم للجسم فلا شيء من النهاية بمقوم للجسم **ومنها** ان الجسم متعقل مع
الشك في نهايته وكل ما يعقل مع الشك في نهايته لا يستقيم ذاته بالنهاية ينتج من الاول ان الجسم لا
يتقوم ذاته بالنهاية **وبيان** الصغرى ان الجسم لو لم يتشكل في نهايته لم يعقل الى سرنا ان حركة
عن نهاية الاجسام والابعاد **واما بيان الكبرى** فان الكل ما يعقل مع الشك في شيء لا يكون
ذلك الشيء من مقوماته لما عرفته في اول المنطق **ومنها** انه لو كانت النهايات
مقومة للجسم لما امكن ان يوجد بدونها والتالي باطل فكذا المقدم والملازمة لا تبين في المنطق واما
بطلان التالي فلوجود الجسم الكروي بدون الخط والنقطة والدائرة بدون النقطة فلو كان الخط والنقطة
مقومين للسطح والخط لما وجد بدونهما **ومنها** ان من وجود الخط عند قطع الكرة كالمحور
والمنطقة او عند قطع فليس ذلك بواجب الحصول في الجسم فلو كان الخط والنقطة مقومين للوجود فقط
في الجسم والسطح بالشيء على انك قد عرفت انها لا وجود لها في الاعيان ولا في الاذهان ايضا في ابطال
ما يرد من الاعتراضات والمؤاخذات على هذا الفصل
فنقول ان ما ذكرتم من البراهين على امتناع خلو الهيولى عن الصورة واستدلالكم بذلك
على كون الصورة متقدمة لوجود الهيولى ليس بصحيح فانه امتناع الخلو عنها لا يدل على تقومها بها
ولو كان امتناع الخلو عن الشيء موجبا للتقوم بوجوده لكانت الاعراض اللازمة كالزوايا الثلث
للمثلث والزوجية للاربعة وهي التي يمتنع انفكاكها عن موضوعاتها مقومة لوجود تلك الموضوعات
وذلك محال لان هذه اللوازم تابعة لموضوعاتها حالة فيها مفتقرة في تحققها واستغنائها عنها
فلا يمكن ان تكون علة لوجودها ولا مقومة للوجود ثم ان ما ذكرتم من الحجة يوجب في المقدار والوضع
حصول الهيولى او الجسم لو تجردت عن المقدار والوضع ان صحت الاشارة اليها فلها مقدار ووضع
وفرضت تجرده عنها هذا محال وان لم يصح الاشارة اليها فلها مقدار ووضع وفرضت تجرده عنها
وان لم يصح الاشارة اليها تحصل شيء الا ووضع مخصوص لها في جميع الامكنة اولا في شيء منها محال اولى بعضها
دون بعض فهو ترجيح من غير مرجح كما ذكرته في الصورة وكذلك يمكنك ان تجري هيولى او جسما عن
المقدار اما ان يحصل دون مقدار او دون المقدار او ببعض منها دون الاولى و الكل
محال ويلزم من ذلك ان يكون المقدار او الوضع صورة لها وما ذكرتم في الصور اعراض لا استواء
الحجة بالنسبة اليها ثم **قولكم** ان الهيولى اذا فرضناها مجردة وكانت تعرض لها فرضنا حصول
الصورة فيها محال لانه لا يحصل في شيء من الاحيان او يحصل في جميعها **قلنا** لم يكون محالا ان يحصل
في حين دون حين لعدم المخصص بل لكون ذلك **نقول** فانه يلزم من ذلك ان لا يحصل الهيولى مخصصة
بصورة و وضع ولا ان يكون لها مخصص لانه يلزم من ذلك ان لا مقصود خلو الهيولى عن الصورة

فيكون امتناع لبس الصورة والبحر لعدم المخصص لجنسيهما لو امكن ان يكون له مخصص لكان تجرده ممكنا وقد علم
امتناع الشي بذاته لا [illegible] على جملة المباحث [illegible] على تقدير ان يكون امتناع [illegible] انما لا يلزم لو لا
يكون الصور [illegible] لو تجردت الهيولى لان المشترك [illegible] النوع واما [illegible] لذاته [illegible]
[illegible] الثلث [illegible] لو وجود المثلث [illegible] ثم ان الصور المنطبعة [illegible]
[illegible] وحتى [illegible] انه وجودها فيه [illegible] يمكن ان يكون لها [illegible]
على الهيولى [illegible] وجوب الهيولى [illegible] وجوب الصورة
امكان [illegible] الهيولى [illegible] وجوب الصورة [illegible] امكان [illegible]
الهيولى [illegible] ان يكون [illegible] المحل [illegible] ان يكون الصورة علة مطلقة للهيولى
لا [illegible] والشكل [illegible] الى الهيولى [illegible] عليها [illegible] عليهما
[illegible] فانه [illegible] كونها [illegible] الهوية [illegible]
من كونها علة مطلقة [illegible] وحينئذ يرجع الى العلة [illegible]
[illegible] ان [illegible] الى [illegible] حتى [illegible] المحل وهو الهيولى الى الصورة لان
[illegible] الحال ثم هذه الصورة
التي [illegible] ببطلان المقدار [illegible]
[illegible] ماهيته ايضا [illegible]

برهان تجرد الهيولى عن الصورة فان الاول [illegible]
[illegible] على امتناع ان يكون الهيولى مجردة ثم [illegible] الصورة [illegible] فانه لو قال قائل
انه يجوز ان يتجرد [illegible] الهيولى عن الصورة [illegible]
هذا البرهان [illegible] الهيولى [illegible]
صورة [illegible] ان يكون الطبيعة الهيولانية طبيعة واحدة [illegible]
ان يكون في الهيولى [illegible] الانقسام [illegible] صورة [illegible] وهذا المجموع [illegible]
[illegible] امتناع تجرد الهيولى عن الصورة مطلقا [illegible] لو تجردت الهيولى عن الصورة [illegible]
[illegible] مقدار [illegible] تجرده [illegible] الانقسام [illegible] لا تقبل القسمة اصلا
[illegible] فانه [illegible] ان يكون [illegible] القسمة [illegible] المقدار [illegible]
[illegible] الى السطح [illegible] الخط [illegible] الصور النوعية [illegible]
لو تجرد الجسم عن الصور النوعية [illegible] الانقسام [illegible] والشكل [illegible]
[illegible] عليه [illegible]
[illegible] القسمة [illegible]
[illegible] الصور النوعية [illegible] المقدار والشكل [illegible]
[illegible] الكل والجزء [illegible]
[illegible] والاشكال [illegible] الصور النوعية ان شاء الله تعالى

[illegible]

فهذا هو الكلام التام في الهيولى والصورة والامر الذي يجب هو اثبات الهيولى على [illegible]
[illegible] للصور [illegible] الجسمانية في **النفي** الكل على اثبات [illegible] المفهوم ولم [illegible] فيه
[illegible] الامور [illegible] من الصور والهيئات اذا كانت بالفعل [illegible] قابلة
للعدم [illegible] ان يكون [illegible] وجودها وعدمها [illegible] فعلها [illegible] بالواحد
[illegible] بالفعل لا يجوز ان يكون [illegible] المحل [illegible] بالفعل [illegible]
يكون الشي [illegible] فيه لانه يكون [illegible] وجود [illegible] الصور [illegible]
[illegible] والاثم [illegible]
[illegible] فان [illegible] القابل [illegible]
كان القابل [illegible] هذا القابل [illegible]
[illegible] الاولى [illegible] **المشتمل**
صور [illegible] فالهيولى [illegible] الجسم
[illegible] **الانتزاع** [illegible] لان القابل [illegible]
والاعراض هو الجسم [illegible] **الانتزاع** [illegible] الجسم [illegible] او امر بسيط والذي
[illegible] على الجسم [illegible] وهو الامر البسيط [illegible]
[illegible] الجسم وهذا النزاع [illegible] القابل المعتقد اليه [illegible] الامور المهمة [illegible]
[illegible] في الاعراض الطبيعية والالهية [illegible] الامور المهمة [illegible]
[illegible] **فالحق** ان الهيولى [illegible] الجسم [illegible] المقدار [illegible] الصور الجوهرية والنوعية
الجوهرية [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] صورا نوعية [illegible] للتخصيص
[illegible] الهيئات [illegible]
[illegible] الاول [illegible] الكل والباقية [illegible] للتخصيص

الفصل الخامس في تناهي الابعاد

اعلم ان هذه المسئلة احد مقاصد هذا العلم وهي من المهمات [illegible]
الطبيعيات [illegible] اثبات [illegible] امتناع [illegible] الصورة [illegible]
[illegible] الهيولى ووجوب تناهي الابعاد [illegible] خلاء [illegible] الخلاء
[illegible] الذهن [illegible] **وعلل** [illegible] الامتداد الذي في الذهن [illegible]
[illegible] فان الامتداد المذكور [illegible] الجسمانية [illegible]
[illegible] الامتداد [illegible] المتناهي [illegible] النهاية [illegible] **فاثبت**
[illegible] الامتدادات الذهنية [illegible]
في **احتجوا** على تناهي الابعاد [illegible] **البرهان الاول**
[illegible] الابعاد [illegible] المتناهية [illegible] والتالي باطل فالمقدم مثله والشرطية

[illegible]

تبين بانه لو صح اللانهاية لكان لنا ان نخرج من نقطة خطين على سمت الانفراج على نسبة واحدة بحيث ان الى غير النهاية
يكون الانفراج الذي بينهما غير متناه ايضا لان الانفراج يزداد بحسب زيادة مقدار الخطين وكلما ازداد
الخطان ازداد الانفراج وكلما نقص مقدار الخطين نقص الانفراج فاذا كان الخطان غير متناهيين كان الفرجة
يكون الانفراج متناهيا واذا كان غير متناهيين لزم ان يكون الانفراج الا في حد متناه بينهما لان الخطان
الاتصال بينه يكون نسبة الانفراج المتناهي الى ان يبين البعد المتناهي بين متناه الى متناه وذلك محال
بيانه ان الانفراج كان ايضا فالانفراج غير متناه يذهب الى ان فيه البعد المتناهي فيلزم ان الفرجة
ان يكون بالانفراج محصورا بين حاصرين وهما الخطان ويمتنع ان يكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين
فقد ثبت الشرطية وظهر بطلان التالي فان قيل لا نسلم ان المحال لزم من فرض لا تناهي التقدير
فقط بل منه ومن فرض ان تبنى على الصورة المذكورة فيكون المحذور من المجموع ولا يلزم من استحالة المجموع
استحالة ما هو الاستطراد لجواز ان يكون المحال لازما من الفرض ومجموع ان يبنى المفروض على الهيئة المذكورة
والجواب ان كذب كل مجموع انما هو بكذب بعض اجزائه فاذا لزم المحال من المجموع الكاذب
فكذبه ان كان بكذب لا تناهي الامتداد من ذلك هو مطلوبنا وان كان لكذب وجود فرض متناه من
الفرض فقط فليس بشيء لانه على تقدير سلب النهاية عنها امتداد العالم يكون ممكنا ان فان المفروضان والحيز
في الابعاد نفس الامر وهذا البرهان هو برهان الاشارات بعينه الا انه ههنا اوضح واتم وهناك
اصعب واكثر مقدمات وفي اثباته غير

البرهان الثاني

لو كانت الابعاد غير متناهية لكان لنا ان نتوهم امتداد غير متناه مارة كالسهم غير متناهين وقاربة
ننقطع منه عن راس متناهيا من وسط ثم نوصله في الوهم ونتوهم انهما خطان انطبق احدهما على الاخر فان
ذهبا الى غير النهاية من غير تفاوت يلزم ان يكون الانقص مثل الازيد هذا خلف فان الامتداد
المفروض انه غير متناه صار جزء من المجموع الكلي مع نفسه وذلك الخط فاذا كان المقطوع منه مساويا
المجموع من نفس الخط وما فيهما الذي هو المقطوع يكون الكل مثل الجزء وذلك محال وان وقف احدهما
وذهب الاخر فقد وقع التفاوت من جانب احدهما وانقطع الاخر فيتناهى احدهما والاخر زاد عليه
بقدر متناه وما زاد على المتناهي بمتناه فهو متناه فالامتداد الذي هو العالم المفروض انه غير متناه
فهو متناه وذلك هو المطلوب **فائدة** على هذا البرهان ان القطع والوصل المذكورين فيه
يقتضيان ان يكون هناك حركة ولا يتصور ذلك فيما لا يتناهى لاستلزام الحركة فرض جميع الخط الغير المتناهي
وما لا اول له فلا يتم فيه الحركة اصلا واجاب بعضهم بان حركة الغير المتناهي
ممكن لكونه جسما ومحيطا فان الخط الغير المتناهي اذا تحرك الى الانتهاء ... حتى لا يبقى خلفه فرجة بل لابد
ان يخلو شيء من ذلك الجانب الاخر بمقدار ما تحرك اليه من هذا الجانب وحينئذ الحكم في الخط الذي على الجانب
الاخر فلزمت النهاية ثم ان غير المتناهي ان فصل عنه ابن ماء والحركة اليه خلا من الجانب الاخر
بقدر ما يشغله فيتناهى من جانب التحليه ومن هذا الطرف الاخر فيتناهى من الجانبين وقولهم ان
غير المتناهي يقبل الحركة لكونه جسما فان كل جسم يقبلها فهو فاسد فانه يجوز ان يمكن على الحكم بحسب طبيعته
المقتضية والاتصال وذلك بحسب جبلته لولا فان الافلاك يقبل الحركة المستقيمة والخفة والكون والفساد

يخلى

من حيث الجسمية ويمتنع عليها من جهة خاصة كالصورة النوعية وليس كل ما يمكن على العام يمكن على الخاص
من الاشياء فكذلك فيما نحن فيه بان كل جسم يمكن عليه الحركة من جهة جسميته ويمتنع عليه ذلك
من جهة كونه غير متناه والجواب ان المحذور ولتناهي لم ماخذ بيان الابعاد
فيحتاج الى الجذب والمد والوصل بالفعل بل ما خذ الامتداد والواصل الذي فرضناه غير متناه
كما هو بالقوة ومحدودا عنه قدرا متناهيا او نحو ضبط الوهم الى ذلك الامتداد ودون غير متناهي
الوهم محال كما سبق والى وهذا لا يحتاج الى الحركة والمد والوصل وذكره في الاعيان لم يلزم ما ذكرناه
من المحذور وهذا **البرهان** يتم في كل سلسلة مركبة من اعداد مجتمعة
في الوجود ولها ترتيب وضعي كالسلسلة او كان لها ترتيب طبيعي كالعلل والمعلولات والعلل
والموضوعات فيما فيه الفعل بعضه السلسلة كما هي تامة ونحو ذلك متقدم متناه اقل لم يوصل ما
تامة بينهما او بالتوهم ونتوهم كانهما سلسلتان انطبقت احداهما على الاخرى فان كان بازاء
كل واحد من هذه السلسلة ما هو من الاخرى من غير تفاوت تساويا في ان يكون الناقص مساويا للزائد وهذا
محال وان تفاوت يتقطع التفاوت في الطرف فيتناهى احدهما والثانية لا تزيد عليه بقدر متناه فهما
ما ذكره المتناهي يمتناه فهو متناه **وصورة القياس** ان نقول لو صح وجود
سلسلة مجتمعة في الوجود مترتبة لكانت الناقص مساويا للزائد او كون الغير المتناهي مزيدا على المتناهي
متناه والتالي بقسميه باطل فكذا المقدم **البرهان الثالث** لو
صح عدم تناهي الابعاد والغير المتناهية لكان لنا ان نتوهم خط خارج عن مركز خطا غير متناه متوازيا
لخط اخر غير متناه ولا محالة يكون الخط الخارج عن المركز ملاقيا للمحيط من جهة النهاية فاذا تحرك
الدائرة تحرك الخط الخارج عنها للازمة المركز منتقل عن الموازاة الى المسامتة الحادثة بعد
ان لم يكن وكل حادث بعد ان لم يكن له اول فالمسامتة لها اول ولا يتصور ذلك الا على نقطة معينة من
الخط الخارج فهي النقطة عنده ... وحدث اول المسامتة وهي اول نقطة في الخط الخارج يتحقق فيه
التقاطع ولكن نقطة من الخط الذي يخرج فرضت انها اول نقطة المسامتة والمسامتة مع النقطة التي فوقها
يكون قبلها لا وكذا القول في ان لنا ان نفصل بين كل نقطتين خطا مستقيما فيكون المفروض انه اول نقطة
مسامتة الخط اللازم للمركز لنقطة الخط الخارج عنه ليس هو اول نقطة المسامتة منه وكذلك الكلام في
المفروض انه اول نقطة المسامتة وهي النقطة التي يقع عليها تقاطع الخطين لعدة اول نقطة التقاطع
الفاصل يكون بعدها نقطة اولى يقع عليها التقاطع الى غير النهاية وهو محال فلو كانت الابعاد
الجسمانية غير متناهية لزم ان يحصل في الخط نقطة هي اول نقطة المسامتة منه وان لا يحصل منه ذلك
وان يحصل فيه نقطة هي اول نقطة المسامتة وان لا يحصل وذلك جمع بين النقيضين وهو محال والمقدم
الى هذا المحال محال فتعين الاول وهو ان لا تتم حركة دورية اصلا العدم تحصل احد الخطين وما يسامتها فان قيل
ما هو ما منه النقطة الاولى فانه قبل التحقيق **قلت** التحقيق ان كان البعد مستدير من الاول في
انواع الخط الذي يخرج عن المركز اذا كان متناهيا وموازيا للخط الخارج غير متناه ونحوه الكلي
اسفل الخط من الموازاة الى المسامتة ثم نزول المسامتة وينتقل من نقطة الى اخرى فعلها الى انه يتوهم

المقدمة الاولى

الخط المتناهي على كل الخط الغير المتناهي المقدمة الثانية ما صدر به اقليدس كتابه ان لنا ان نصل
بين كل نقطتين بخط مستقيم وحينئذ فلكل نقطة في الخط الغير المتناهي يمكن ان نصل بينها وبين مركز محيط [illegible] فاذا
تحرك الخط المتحرك من الموازاة الى المسامتة ينطبق على الخط الواصل بين تلك النقطة وبين مركز الكرة
وهذا الانطباق يكون قبل انطباقه على الخط الواصل بين النقطة التي تحتها وبين مركز الكرة وكذلك
ذلك الخط على جميع النقط التي تحتها قبل انطباقه على ما تحتها ويمكن الا تنقطع الخطوط وهذا يدل على
المسامتة [illegible] هذا الشكل وقد يقرر في الدرس ان هذا البرهان هو مبني على ان الكرة
والمسامتة حال على كون الابعاد غير متناهية الا باستعانة الكرة المذكورة بكرة العالم واعظم خط فيها
المستقيم محور العالم ثم نفرض خطا آخر يخرج من مركزها موازيا للمحور فاذا تحركت الكرة [illegible] طرفه هذا
الخط المتناهي الذي كان موازيا هنا للطرف المحور فيحدث عند المركز زاوية بسبب ميل الخط
المتناهي عن الموازاة الى المسامتة طرف المحور ويكون هذه الزاوية الحادثة قابلة للقسمة الغير المتناهية
فاذا اخرجنا من هذه الزاوية خطا على زاوية اضيق فيسامت طرفه نقطة فوق طرف محور العالم
وهكذا يخرج الخطوط من هذه الزاوية وكلما كانت اضيق كانت المسامتة ابعد فيكون سمت الجانب
واحدة فوق محور العالم فيدل على عدم تناهي العالم ثم قال انا لو فرضنا انا وقفنا
على طرف العالم الجسماني فانا نميز قدامنا وخلفنا ويمننا ويسارنا فالبداهة تحكم بانه لا ينتهي الى
شكل النفس ولا نشكك غير ذلك كما لا يمكننا ان نشكك في الامور البديهية قال
ومن الفطنة اقوى عند النظر الاول ثم العقل السليم الذي لم يتشوش بما عندنا والتي ذكرناه وكثرة
الشكوك والالتفات الى الشبهات والالف بما يؤنس الفطرة من المقدمات التي ذكرتم فيها برهان تناهي
الابعاد وعلى ان هذه المقدمة اولى بالقبول من مقدمات ما ذكرتم ذلك والجواب عن الاول
ان وقوع خطين متوازيين من نقطة واحدة غير ممكن فبطلان ما بني عليه من المتوهمات الكاذبة
والخيالات الفاسدة وعلى تقدير جوازه فالبرهان قائم على تناهي الابعاد وما ذكره من الوهم
غير مطابق للعقل فلا يلتفت اليه في الاوهام الكاذبة هي التي يصدر بعضها
عن طاعة العقل كما فرضنا نحن في التوهمات التي بنينا عليها تناهي الابعاد فانه مع التوهم صحة
مذهب الخصم ان الابعاد غير متناهية يصح ما ذكرناه من التوهم الوهمي وبهذا اندفع ما ذكره في
السؤال الثاني فان توهمنا انا على طرف العالم وهم كاذب تكذبه البراهين في الوجود ولا يعضده العقل
وقوله نميز بين قدامنا وسائر الجهات ليس بصواب فان القدام والخلف وسائر ما ذكره
يستدعي خصوصيات وجهة الكون فيه عند كوننا على طرف العالم ولا جهة فلا [illegible] هناك وكيف نورد
امثال هذه التوهمات التي لا اصل لها ولا روح فيها ولو كان هذا الرجل من الحكماء او المتألهين
او ممن تشبث بشموس الحكمة وانوار القدس لذبت عنهم ولنتعصب لهم في تتميم براهينهم وقد
اجاب عن الشكوك الواردة على كلامهم [illegible] كلامه رسوخ في انوار الحكمة [illegible]
كل ميسر لما خلق له وفي هذا البرهان صعوبة من جهة انه يحتاج ان يثبت فيه
ان حركة الجسم الغير المتناهي ممكن ولا نقدر على اثبات ذلك وهو مسلم ان الاجسام لو كانت الدورية [illegible]

وتقدير الاكثر هذا التقرير يحتاج ان يقول الا ولو كانت القدرة والدواعي التي فوقه متناهية لكان الخطوط
الغير المتناهية يصح وقوعها في الوجود بسبب اثبات ذلك بل الحق ان الجسم اذا كان
بالاستدارة فسواء ثبت كونه او لم يثبت فهو متناه [illegible] اذا [illegible] اولى
[illegible] الملاء [illegible] فلا بد من الحيز لكل جزء منه [illegible] لانه جسم واحد متصل
[illegible] وكانت لكونه [illegible] على [illegible] الاجزاء [illegible] فلا يلزم
وان لم يثبت كون الحركة الدورية واعلم انه يمكن ان [illegible] منه استحالة وجود الابعاد
الغير المتناهية بحيث يكون الجسم المستدير الذي يتحرك [illegible] خط [illegible] غير متناه متحركا بالحركة
المستديرة [illegible] يلزم من ذلك استحالة وجود الابعاد والجهات الغير المتناهية كيف كان [illegible] يمكن وجود
الابعاد الغير المتناهية بدون هذا الفرض [illegible] صاحب [illegible] الخامس [illegible]

البرهان الرابع

لو كانت الابعاد غير متناهية لكان هناك جنسان وقطعة
غير متناهية [illegible] اي واحد واحد من تلك التحديدات متناه او يكون
فان كان [illegible] ان يكون [illegible] بين حاصرين وذلك محال وان [illegible]
اي جملة كانت من هذه الجملة المتوهمة العدم النهاية سواء كانت [illegible]
[illegible] يلزم ان يكون الكل متناهيا فالابعاد والمفروضة انها غير متناهية متناهية [illegible]
حكم على الكل المجموع بان كل واحد واحد من آحاده فاذا اخذت ما بين كل واحد
واحد دون الفراغ فانه لا يلزم ان يكون الكل دون الفراغ لان كل واحد واحد مساو للاحاد [illegible]
فلا يلزم ان يكون الكل دون الفراغ واما اذا قلت ما بين اي واحد كان دون الفراغ
فانه يلزم ان يكون الكل دون الفراغ لان اي واحد واي واحد كان لا يتناول الا الاحاد على الترتيب
[illegible] اي واحد كان [illegible] اي واحد كان وحينئذ يلزم ما ذكرنا

البرهان الخامس

لو كانت الابعاد غير متناهية لكان يمكن [illegible] غير متناهية [illegible]
كالتروس [illegible] اجسام [illegible] كالخطوط الى غير النهاية بحيث [illegible]
وهو العالم [illegible] وهكذا ازداد البعد بين تلك الخطوط ازداد [illegible]
بينهما والانفراج على نسبة ذات [illegible] الخطوط ما بين كل خطين ان لم يكن متناهيا لزم ان يكون ما
لا يتناهى محصورا بين حاصرين وهو محال وان كان ما بين كل خطين من تلك الاقسام الستة
المتناهية متناهيا لا محالة [illegible] بين تلك الخطوط يكون بجميع الاقسام متناهيا الا ان جميع [illegible]
متناه [illegible] العالم وهي الابعاد والجهات متناهية وهو المطلوب وهو [illegible]
وزعم انه اجود من برهان سابق [illegible] المثلث [illegible] لكون [illegible]
[illegible] العالم [illegible] الى غير النهاية [illegible] المثلث

البرهان السادس

على تناهي الابعاد يجب
ان يعلم ان الجسم البسيط [illegible] من جهة [illegible] وان [illegible]
الواحد لا يختلف [illegible] نهاية [illegible]

او كل جسم منها متناهيا وانما يدل على ان كل جسم متناه من جهة فانه متناه من الجهة الاولى
اذا عرفت هذا فنقول قول القايل كل جسم غير متناه لم يصح
فان بعض الاجسام كالكوكب وبعض الافلاك الكريات متناهية فاذا كان في وسط عالم الاجسام
فيكون كل جسم واقعا على جهة من جهات ذلك ما وقع على جهة من جهاتنا فهو متناه من كل الجهة التي
تلينا وكل ما هو متناه من كل الجهة متناه من جهة واحدة وكل ما هو متناه من جهة واحدة فان كان ذلك الكوكب
فقد علم انه اذا متناه من جهة متناه من جميع الجهات وان كان ذلك الجسم مركبا وتركيبه من البسايط ان كان
فيه الجزء الفاسد او لو فرض البسايط متناهية امكن تركيبها بسيطا فيكون حكمه حكم البسايط الواجب
فيها النهاية فعلم ان احاد الاجسام كلها متناهية وكذلك الحكم لو كان الخلاء موجودا او متناهي
من جهة فانه يجب ان يكون متناهيا من جميع الجهات لما اصلناه كما ذكر في البسايط فان قلت
اذا كان كل واحد من الاجسام متناهيا فلم يلزم ان يكون مجموعها متناهيا قلت اما
الملاء فيكون شي واحد لا كثرة فيه بوجه من الوجوه فان الاشيا انما يتكثر بانحاء اما الحوامل
واما بهيات بها ولسبق الخلاء متناهيا فاذا انه متناه من جانب وجب ان يتناهى من جميع الجوانب واحاد
الاجسام التي لا تنتهي فان لها ترتيبا في الاحياز فكل جسمين مركبين في احياز متناهية
المقادير اذا كان في حجم احدهما مناسبا لحجم الاخر فيكون عدد احدهما مناسبا لعدد الاخر وبالعكس اذا
ناسب العدد العدد ناسب الحجم الحجم فلا يجوز ان تذهب اعداد الاجسام الى لا نهاية مع
الحكم بان مقدار الحجم متناه اذ تجب زيادة العدد بزيادة مقدار الحجم فاذا كانت اعداد الاجسام
متناهية فان كانت اعدادها غير متناهية وهي متباينة ثم جمعناها حتى صار حجما واحدا لزم ان
يكون ذلك الحجم غير متناه وهو محال لان الذي على جانب منها اما ان يكون حجم مجموع احاده ناقصا
عن حجم ما منها على جانب الاخر او مساويا فان كان نقص فلنفرض ان الجزء الناقص الذي كان
على جانب انتقل الى الجانب الاخر الذي كان فيه الزايد وبالعكس فانه ينقص عن الزايد
الناقص المتوهم انتقاله اليه متناه لانه ينقص بتقطيع دون ان يستوفيا جميع المنتقل اليه وينقص حجم
الناقص عن الزايد الذي انتقل اليه فانقطع الحجم وتناهى الجوانب واما اذا تساويا
ولم ينقص احد منها عن الاخر وفرضنا انتقال كل واحد منها الى صوب الاخر بحيث يشغل كل واحد
منها ما كان يشغله الاخر فيحصل في وسط اجسام العالم فيكون الابعاد كلها متناهية البتة من
سائر الجهات والجوانب على السوا فيحصل لمجموع الاجسام وسط متعين بالفعل ويكون هذا الوسط
متساوي النسبة الى جميع الاطراف والجوانب وكل ما كان ذا وسط بالفعل متساوي النسبة الى جميع
الاطراف والجوانب فالوسط منتصف الاجسام ولكل ما له نصف متوازي يكون له ربع موضع
كل واحد منهما على جوانبنا الذي يلينا فيكون محصورا بيننا ومن طرف النصف الاخر فيكون له
نهاية الينا ونهاية الى النصف الاخر واذا كان الربع متناهيا كان النصف ايضا متناهيا
فالكل متناه ويلزم من ذلك انتهاء جميع الاجسام وهو المطلوب وهذا البيان
يمكن اقامته مع قطع النظر الى البسيط اذ انما هو متصوب تناهي من بقية الاقسام كما ذكرنا

وبعد مع استعمال تلك المقدمة ايضا فان قلت اذا كان ما على جانب الزايد ما
على الجانب الاخر ومتناه من احدهما علمت انه متناه من الاخر بل يكون احدهما متناهيا والاخر
غير متناه قلت اذا كان الغير المتناهي واقعا على احد جانبيه فلنا ان نتوهمه
الى الجانب الاخر لا بالحركة بل نتوهمه انه كان في الاصل فيه ويلزم ما ذكرناه من النهاية ولا يمتنع
هذا التوهم كما لا يمتنع ان نتوهم ما على الجانب الاخر غير متناه ايضا بحيث لا يعقب حجمه حجمه
وليس هذا الوهم من جنس الاوهام الكاذبة بل من جنس الاوهام الصحيحة التي يبنى عليها العلوم
الصحيحة كالهندسة والحساب وغيرهما من مساحات الاجسام الفلكية المبنية على التصرفات
الوهمية المعلوم صحتها بالتعاضات العقلية وتحقيقه ان نعلم ان كل ما وجبت
نهايته من جهة العقل والوهم يجب نهايته في الاعيان لان العقل والوهم يتمكن من
التضاعيف الغير المتناهية اكثر مما يتمكن من تحصيل ذلك بالفعل في الاعيان لكون الوهم
لا يتوقف حكمه على اسعاد المواد كما هو القابل حجة اخرى على محال
الابعاد اما اذا فرضنا جسما يقابل اجساما مختلفة الوضع فكل واحد من تلك الاجسام
المقابلة لذلك الجسم لا يقابله بما لا ينقسم فاذا فرضنا انه خرج من كل واحد منها خط الى ذلك الجسم
الواحد اشتراكا فلا يمكن فيه ان ينطبق منها هذه الخطوط من ذلك الجسم الواحد اذ لو انطبق
جميع الخطوط من ذلك الجسم لزم انطباق ومنع مختلفات الاوضاع الوضع وذلك محال بل يلزم
من مقابل الاجسام الكثيرة المختلفة الوضع لواحد الجسم الواحد ان يكون وكل الجسم مختصا بمقابلة
قاعدة او اوقف من كل جسم غيرها مختص بمقابلة الاخر ولما كان المحيط الاكثر كان امكان افتراض
الاجزاء المقابلة لاجزاء المحيط الاعظم وكشف متوهم ا ب ج المحيط بمقابلة ا ب ج المحيط الاعظم بالاعظم
توجب ان يكون المفروض من الخط ا ب ج المحيط الاصغر صغر متوهم من ا ب ج المحيط في مقابلة
ذراع من المحيط الاعظم اصغر مما يقع في مقابلة ذراع من المحيط الاصغر الذي هو دونه والذي يقع
في مقابلة ذراع من المحيط الاكثر اكثر مما يقع من الاصغر لانه ان لم يقع في مقابلة كل ذراع من
المحيط الاخر ذراع من كل واحد من المحيطين لزم ان يكون الاجسام الثلثة متساوية وذلك محال
اذا عرفت هذا فنقول لو كانت الابعاد غير متناهية كانت سعة العالم
واحاطة جميع الاجسام غير متناهية فاذا فرضنا عند ما جسما كريا يكون مقدار احاطته عشر
اذرع بمقدار الاحاطة الجسمية الغير المتناهية اما ان يقابل الذراع الواحد من الكرة المفروضة
منها قدرا متناهيا او غير متناه فان كان ما يقابل الذراع من الكرة متناهيا ولا امكان في
ما هو اكبر منه فيلزم ان يكون للافق المتناهي المسامت للذراع نسبة الى الكل المجموع المحيط الذي هو
مسامت لبقية اذرع الكرة وذلك يوجب التناهي في الكل وان كان مقدار ما يقابل الذراع
من الكرة غير متناه فهو محال لان القدر المفروض من احاطة السعة الغير المتناهية تعلو كل خط
بناء على جميع الجهات والجوانب المقابلة لبقية الاذرع حجة اخرى
على تناهي الابعاد ثبت في العلم الالهي وجود الواجب الحق على وجه لا يبتني على

[illegible]

ولابد ان يكون له نسبة الى الحيز الصادر عنه معلول عقلا فيكون محيطا بذلك الجسم متناهيا من جهة جانب
الجسم الذي عليه وهو جسم بسيط فيكون كري الشكل فاذا انما هي من جهة ما هي محيطة بجميع جهاته ولا مكافية
بالموضوع عنه بلا ترم وجود عالمين مستقلا مبنيا لوجود الخلاء فيجب ان يكون جميع الاجسام في حشوه
وتحت ما احاط به المتناهي فهو متناه حجما وعظما وذلك هو المطلوب

الفصل السادس في الجهات

واعلم انها الجهة هي طرف الامتداد الذي يمكن ان يقصد بالاشارات اليه او
الذي يقصده المتحرك بالحركة الاينية وهي موجودة اذ لو لم تكن الا فيه لوجدها فحق الاشارة اليها
وما قصدها المتحرك بالحركة الاينية والثاني تعميمه باطل فالمقدم مثله وبيان الملازمة
ان الاشارة لابد لها من منتهى اليه والحركة من مقصود ولانه لا اشارة ولا حركة الى العدم وهي
من الموجودات الحسية لا من المعقولات المحضة بعين هذا البرهان والجهات مختلفة بالطبع
لكون الحركات مختلفة في عين وجهة منها اختلافها باختلاف جهاتها كالاختلاف
حركتي النار والارض فلو لم تكن الجهات مختلفة بالطبع في نفسها لما صح ان تكون علة لاختلاف
الحركات بالطبع فان قلت هو كما ان كل مقصود بالحركة يجب ان يكون موجودا منتقض
بحركة الكيف كحركة الجسم من السواد الى البياض ومن لون الى لون فان الجسم يتحرك الى طلب البياض
وعدم ... كونه موجودا قلت وحركة الجسم الى طلب البياض ليس حركة الى
طلب الجهة لانه ... لا يحصل ولا يتحقق الا بالحركة فالحركة تقتضي ايجاده
وتحصيله ولا يقصد في الحركة الى الجهة ذلك بل مقصود الوصول والحصول فيها فيجب
ان تكون موجودة متحققة في ذاتها ليصح ان يتحرك اليها الجسم والجهات
ست والطبيعي منها اثنتان وهما العلو والسفل وتصويره ان الامتدادات
التي في الجسم الثلاثة تتقاطع بعضها على بعض على قوائم لما كانت ... وكان لكل امتداد
منها طرفان فاشرفها ما طرفا الامتداد والطول وتسميان باعتبار طول قامة الانسان
بالفوق والتحت والفوق ما يلي راسه بالطبع والتحت ما يلي
قدمه بالطبع واحد طرفي امتداد ما طرفا الامتداد والعرض وتسميان باعتبار عرض
قامته باليمين واليسار واليمين اقوى جانبيه بالطبع او بالاغلب
واليسار ما يقابل ذلك واحد طرفي امتداد ما طرفا الامتداد والسمك وتسميان
باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف والقدام ما يلي وجهه بالطبع والخلف
ما يلي قفاه هذا بحسب الوضع ثم استعمل بعد ذلك في سائر الحيوانات والاجسام
حتى انه اعتبر هذا في الفلك فقال لما يلي الجانب الشرقي منه انه يمينه اذ منه تبتدئ حركته
بحسبها كما في الانسان ولما يلي الجانب الآخر يسار ولما يلي وسط سمائه قدامه ولما يقابله
خلفه ولما يلي احد قطبيه علو ولما يلي الآخر سفل وذلك على وجه التشبيه بالانسان
فهذه هي الجهات الست باعتبار تمام الامتدادات بعضها على ... لم يعتبر ذلك لم تكن الجهات

وهي

وهي اطراف الامتدادات غير متناهية باعتبار امكان فرضها في الجسم الواحد وبهذا التوهم
يندفع ما ذكره فخر الدين من ان الكثرة لاجهة لها بالفعل ولها جهات لانها هي بالفعل
وان المختلفات تكون عدة جهاتها هي عدة حدود ... النقطة والخط والسطح فيكون
للمثلث ثلث جهات وللمربع اربع جهات لانا قلنا ان الجهات غير متناهية في الجسم بحسب
امكان التقاطع فيها فيه اذا لم يعتبر تمام الامتدادات بعضها على بعض وحينئذ تكون الاطراف
جهاتا ولهذا المعنى لا تكون اضلاع المثلث والمربع جهات لانها ليست باطراف الامتدادات الامتدادات
بل هي امتدادات فتكون اطرافا للسطوح ثم هذه الجهات
الست منها ما يكون طبيعيا وهو الذي لا يتبدل بالفرض كالفوق والسفل والى
ما لا يكون طبيعيا وهي المتبدلة بالفرض كاليمين واليسار والقدام والخلف لان المتوجه
الى المشرق تكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال يساره فاذا
توجه الى المغرب انعكس الحكم وتبدل في العلو والسفل ليس كذلك واما المنكوس
فانه وان صار راسه الى اسفل ورجله الى العلو فليس ذلك موجبا تبدل العلو سفلا
وبالعكس لانا شرطنا ان ما يلي الراس بالطبع علو وما يلي القدم بالطبع سفل وليس
الحال في المنكوس كذا وبهذا يندفع سؤال قيام شخصين على طرفي قطر الارض فان
ما يلي راس احدهما يلي قدم الآخر فان المراد بالراس والقدم ما هو بالطبع وايضا
ليس راس احدهما يلي قدم الآخر بل كلا منهما يكون راسا مما الى السماء وقدما مما الى المركز المركز
واعلم انه لما تبين تناهي الابعاد والامتدادات وطرف الامتداد وبالعكس
الى ... الامتداد ونهايته وطرفه وبالعكس الى مقصد الحركة بطرف ذلك الامتداد
والاشارة اليه هي جهة فندعي ان الجهة حد ... غير قابلة للقسمة لوجوه الاول
انه قد ثبت تناهي الامتدادات فتنتهي حينئذ ... الجهة الى النهاية اذ على تقدير وجوده
تبر القسمة الى غير النهاية لما يلزم الجزء فيلزم ان يكون لكل بعد طرف وحد فيكون هو
الجهة الغير المنقسمة وذلك محال الوجه الثاني انه ثبت ان الجهة يتعلق بها
الاشارة الحسية ويقصدها المتحرك الاينية فلو كانت منقسمة على تقدير جواز الانقسام فالحسي
لا يتناولها لا اشارة الحسية فتكون الجهة طرف الامتداد وجزء اله وكذلك ...
... هو لا يمكن المتحرك ان يقصد الوصول اليه والحصول فيه عند كون الجهة غير متناهية
لامتناع الوصول الى ما لا يتناهى والحصول فيه الوجه الثالث ان الجهة لو
كانت منقسمة عند الانقسام والانفصال بالفعل يجب حركة احد الجزئين عن الآخر فان
كان قد ورد الى الاقرب او الابعد من الجهة جهة فيكون المفروض من جهة هي الغاية في ذلك الامتداد
ويجب ان يكون الآن في الجهة التي هي منتهى الاشارات وغاية الحركات الكائنة في ذلك الامتداد
وان لم يكن ورود الى الاقرب والابعد من الجهة جهة والتقدير ان احد الجزئين انتقل وتحرك عن
صاحبه فيلزم ان تقع الحركة والاشارة الى صوب وجهة الانا فرضنا ان الجهة التي ...

عدم انقسامها فينتهي الى الصواب وانه خلف محال **الوجه الرابع** لو كانت الجهة
منقسمة وفرض انقسامها الى جزئين فالمتحرك اذا وصل الى اقرب الجزئين اما ان يتجاوزه ام
لا فان تجاوزه فتلك الحركة ما فات الجهة وهو محال اذ يلزم ان تكون جزء الجهة المفروض انه
قد تحرك عنه كلها وان كانت الحركة الى الجهة مالجزء المفروض انه تحرك اليه لا يكون جزء الجهة
بل كلها فيلزم على التقدير من ان لا يكون الجزء جزءا وذلك محال وكذلك الحكم فيما لم يتجاوزه وان
كانت الحركة لا الى الجهة ولا عنها فهو محال بالضرورة **فاعتراض** اجيب عنها الا
بانه لا يلزم من كون المتحرك غير متحرك عن الجهة ولا الى الجهة ان لا يكون متحركا لجواز ان تكون
متحركا في الجهة وهو خطأ لان المتحرك عند توجهه يتوجه الى محصل وما تحرك فيه ليس بجهة له
والا لوقف لان الجهة ما اليه الحركة لا ما فيه الحركة **بيان ان الجهات**
تتحدد بجسم واحد محيط تحدد القرب بمحيطه والبعد بمركزه واعلم ان الجهات التي هي
غاية الاشارات والحركات ومنتهاها وهي اطراف الامتدادات لا حدود لها غير
المنتهية وهي الجهات الحقيقية بالطبع كفوق واسفل لا الاربع الباقية الوضعية المتبدلة اما
ان تفرض حاصلة في الخلاء او الملاء ويمتنع ان يكون حاصلة في الخلاء لوجهين **الاول**
ان الخلاء يلزم من وجوده ان يكون ابعادا متشابهة في الحقيقة وكلما كانت متشابهة الحقيقة
يمتنع فرض حصول بعض الاطراف والحدود فيه بالطبع فالملاء يمتنع فرض حصول بعض الاطراف
والحدود في الملاء فذلك الملاء لا يخلو اما ان يكون جسما واحدا او اجساما كثيرة لا جائز ان يكون
باجسام كثيرة فاما اما ان يكون متباينة او يحيط بعضها ببعض ومحال ان يكون الاجسام
متباينة اذ يلزم ان يكون لكل واحد منها مختصا بحيز معين وان يكون على جانب معين من الاول
وبعد معين منه وذلك يوجب ان يكون تلك الاختصاصات والجوانب والجنب محتاجة الى
مخصصات وعلل يقتضي تلك المخصصات والعلل استحقاق حصول الاجسام المذكورة فيها
وحينئذ يلزم تخصص تلك المخصصات والعلل على حصول تلك الاجسام الاحياز
فيها لا بعدم تلك الاجسام التي فرضنا انها تحدد وهو محال لان تحدد الجهات لا يتوقف
في الوجود على حصول تلك الجهات المذكورة ومحال ان يكون تلك الاجسام الكثيرة
التي يحيط بعضها ببعض كلها محددة للجهات لان الجسم المحيط بالكل يكفي في التحديد دونها
لكن حاصله الى اخر الدراج جسما او وسطا وتحديد انما هو بالعرض لا بالذات لا اقتضاء
الى تحدد وقد علم ان المحدد للجهات **يجب** ان يكون واحدا لا متعددا اذ
واحد فسواء كان تحديده بطريق المركز او المحيط او لم يكن محيطا لا يحدد
الا القرب منه واما البعد عنه فلا يكون محددا له ولكل امتداد فله طرفان فلا
الى محدودها فلا يلزم ان يكون المحدد محدد جهتي القرب والبعد وجعلهما لا يتحدد ذلك
الا على شيء الاحاطة والمركز فالمحدد محيط يتحدد ما قرب منه محيط وما بعد عنه بمركز
في **صورة القياس** هكذا العلة الموجبة لتعين الجهات المختلفة

متشابه الحقيقه

ويحدد بها اما اجسام كثيرة او جسم واحد لا يتعين ما بعد عنه او واحد يتعين ما بعد دون الاول لانه محال الا ان يتميز
الثالث فالاقرب من المحيط هو علو وما بعد عنه في العالم سفلا ويتميز المركز والمحيط
يتعين المركز والمركز لا يتعين المحيط لجواز وقوع دوائر غير متناهية على مركز واحد فاذا عرفت
ان المحدد للجهات جسم واحد فنتفرع عليه فروع مطالب **منها** ان هذا الجسم يمتنع عليه الحركة
بتمامه لان الحركة المستقيمة انما يقع فيما له حيز يتحرك عنه نحو جهة الطلب حيزا اخر فيه بجعلها
كل ولقبول صورة الترتيب الى المختص بتخصيص كل واحد منها يوجد المعنى ويمتنع ان يكون ذلك
المخصص هو هذا الجسم كان قد فارقت اذ التخصيص بان يبعد المفارقة فلا يكون متصلا بهذا الجسم
فيجب ان يكون المخصص جسما اخر ولا يكون المفروض محدد الجهات محددا لها هذا خلف
فالمحدد للجهات لا يقبل الحركة المستقيمة اصلا **ومنها** ان المحدد للجهات لا يجوز ان
يكون مركبا من جسمين او اجسام مختلفة لان كل مركب لا بد ان يحصل اجزاؤه اولا ثم يركب
بحركة كل واحد الى التالف ويلزم من ذلك ان يكون كل واحد من تلك الاجسام مختصا بجهة دون
جهة مما يكون داخله فيه وذلك يقتضي تقدم الجهة على اجزائه المتقدمة عليه فيلزم تقدم الجهة على محدد
الجهات هذا خلف ولانه لو تركب من اجزاء فالتقاء بعض الاجزاء ببعض بعينه اولى من سطح الاخر
لكونها بسيطة متشابهة والفعل متشابه ولا تخصص من الحركات لتقدم وجود الجسم على الحركات
فلو تركب من البسائط لزم ترجيح احد طرفي الممكن بغير مرجح وهو محال فيجب ان يكون المحدد بسيطا
لا اجزاء له بالفعل بل بالفرض وان يكون نسبة تلك الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض ونسبتها
الى المركز متشابهة اذ لو كانت نسبة تلك مختلفة وكان بعضها اقرب الى المركز
وبعضها ابعد لزم ان يختص بعض الاجزاء بجهة القرب وبعضها بجهة البعد اختلاف اجزاء المحدد و
ذلك يوجب تقدم الجهة على هذا الجسم المفروض انه محدد للجهات هذا خلف واذا كانت اجزاء المحدد
المفروضة متشابهة فلا يكون بعضه اعلى وبعضه ادنى واسفل فيجب ان يكون مستدير الشكل وان
يكون كله علوا ولا يمكن الحركة والا لتحركت الاجزاء على الاستقامة فيلزم ان يكون وراءه جسم او
يتحرك الاجزاء اليه ولا جسم فوقه ولا جهة ولا ضرب لانا فرضناه محددا اصح الحركة ونقص
الوجه المذكور بان الجهة لا تنقسم فدل على عدم الحركة **فان قلت** ان فوقيه
المحدد وكله علو ليس بصحيح لانه السطح الذي لا يلينا اعلى من السطح الذي يلينا **قلت** الفوقية
التي هي المحدد لا يجوز ان تكون بسبب جسم خارج عنه اذ لا خارج عنه ولا بسبب المركز الذي هو فيه
والا لتعدد ان يتحدد بالارض فتعين ان يكون الفوقية المحدد لذاته فيكون كله الفوق فيكون
اجزاؤه متشابهة وبه النسبة الينا **بقي** ههنا ان اجزاء المحدد بالنسبة الينا بعضها
اقرب منا وبعضها ابعد ولا بد من الاعتراف بكون المحدد اوسطه علو البعد عن
السفل ولا يلزم من ذلك ان يتحدد هو بالارض لان المركز هو جهة السفل متعين بالمحدد وموضوع
وضعه واما المحدد فلا موضع السمتين فيه بل له وضع يتعين بالجهة ولزم من نسبة الى الارض
ان يكون بعض اجزاء المفروضة بالوهم اقرب وبعضها ابعد فيجب هذا التوهم بان اعلى والاخر

اللوازم

بالنسبة الى ذاته كالعلو قوله وهو جسم واحد اه اي لا جزء له بالفعل
ليكون بعضها اعلى وبعضها اسفل وهو ينقسم في الوهم باعتبار جسميته والصورة
القائمة على انقسام كل جزء ويمتنع عليه ذلك بالفعل بحسب الصورة النوعية فان
قلت ان وضع كل واحد من المحدد والارض متعين بالاخر وهو مقصود
قلت لا يتعين وضع كل واحد بالاخر بل يتعين وضع كل واحد منهما بذاته
الاول فان قلت ان البرهان الدال على امتناع انقسام المحدد بعينه
يدل على عدم انقسام الارض لانها لما كانت غاية السفل فالمتحرك اذا وصل الى نقطة
وعبر احد الجوانب فلا يخلو اما ان يقال انه يتحرك بعد ذلك الى اسفل او يقف وعلى كل واحد
من التقديرين يلزم ان يصير حيز الارض سفلا وقد كما قلنا انها غاية السفل من
جهة ان طبيعتها واصلة حيث ... قلت هذا انما يصح ان كانت السفلية
حاصلة للارض لذاتها وليس السفل متعينا بنفس الارض وانما يتعين بحد قد
يكون مركز المحدد فانا اذا فرضناها سارية تحت الارض ومحيط نصف ثخنها يحصل
للنصف الاول الى المركز بحسب نسبته الى المحدد سفلية كسفلية الارض لان السفل
انما يتعين بالمحدد واما الصاعد الى الفوق فلا يحصل له الفوقية بحسب الارض لان
المحدد للجهات لا يتعين ولا يتحدد بشيء فلا يلزم من ذلك ان الصاعد كلما وصل الى الحيز حصل له
حصة من الفوقية كفوقية المحدد بل الحق ان المحدد له الفوقية لذاته
وماهيته واما الارض فلها السفلية لا بذاتها بل بسبب حصولها في مركز
المحدد الا ان المحدد وان كان له الفوقية لذاته وانه كله فوق وعلو لكونه ذا جهة واحدة
فلا يكون بعضه اعلى من البعض الا انه لما كان السطح الذي لا يلينا منه اعلى
من السطح الذي يلينا وذلك بسبب ان وضعه متعين بالارض فيحصل له بحسب نسبته
... ان يكون بعضه اعلى من البعض الاخر بالضرورة ولكن ذلك انما يكون بعد
تعيين المركزية بالمحدد بخلاف الارض فانها وان كان بعض اجزائها حصل لها سفلية
لسفليتها لا لذاتها بل بسبب المحدد فالمحدد لا يتعين ولا يتحدد بها مع تعيين وضعه بها
فالفوق هو هذا الاعلى قوله كان المحدد حينئذ متحيطا حيث انه الاجزاء المفروضة
فليس بعض تلك الاجزاء بما هو عليه من الوضع والمحاذاة اولى ... فالوضع المعين
ممكن الحصول ... وكل ممكن الحصول بالمحدد يمكن تبدله بالنسبة الى ذاته فالوضع المعين
الذي للمحدد يمكن تبدله بالنسبة الى ذاته وتبدل الوضع اللاحق ... بالمحدد انما يكون
بالحركة فالمحدد للجهات حركته ممكنة ولما لم يكن جانب المحدد يستقبل وضع المحدد عند حركته
انما يكون بالنسبة الى ما هو داخل فيه ولا يكون ان يكون ذلك الداخل متحركا والا لم ...
صوب وجهة قوله حركته الى صوب قلت لو كان الجسم الداخل متحركا وكانت ...
فانه لو كان المحدد ... او التطبيق او المركز سواء كانت ... او ...

اي متعين وضعه بسببه وذلك قوله والمراد بالوضع ههنا هو الذي هو احد المقولات
... هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض والى الاشياء الخارجة ... عنه كذلك الجسم
... كانت داخلة فيه او خارجة عنه كالقيام والقعود فانه هيئة تعرض للانسان عند انتصابه و...
... بعض الاجزاء الى البعض بحسب كونها الى فوق ورجليه الى تحت وهو نسبة اجزائه الى الامور
الخارجة ... لزم ان يكون الانعكاس فيما قوله المحدد لما لم يمكن فوقه شيء فالوضع الذي له
... نسبة بعض اجزائه الى البعض بالنسبة الى الامور الداخلة فيه قلت كان الموضع سطح الفلك
... من المحوي فالاحاطة له لا مكان له فالمحدد لا مكان له و...
متقدم على الاماكن بالعلية وعلى الحركات لا على الاجسام الممكنة فان المحدد لما كان محيطا بجميع الاجسام
كان مكانا لها وكان وجوده وتعينه علة لحصول كل جسم في مكان مخصوص فكان علة لوجود الامكنة
متقدما عليها قوله كل حركة لابد لها من جهة وصوب وغاية والمحدد هو العلة
لكل مكان متقدما على الحركات لكنه لا يجوز ان يتقدم على الاجسام التي فيه ... والا لزم وجود الخلاء
قوله اما اعتراض الفاضل فخر الدين بان المحدد وان كان متقدما على الوجود على
الاماكن والجهات لا يجوز ان يكون محددا لجهات العناصر الاربعة لان النار اذا تحركت فاما ان يقال
انها طالبة لمقعر المحدد وهو محال اذ يلزم ان يكون دائما في حركة او يقال انها طالبة لمقعر فلك
القمر وهو باطل اذ يلزم ان يكون المحدد محدد الجهة ... فلك القمر قوله اي كل
عنصر يتحرك لا يكون طالبا لحركته ما هو الجهة الطبيعية بل يكون طالبا لحركته مكانه الطبيعي الذي حصل
في جهة من الجهات وقد يتفق ان يكون ذلك المكان المطلوب هو الوسط ويمتنع ان يكون المطلوب
غاية ... العلو ... فوق الافلاك وقد لا يكون المطلوب حاق الوسط كحركة بقية
العناصر ولا يلزم من كون مقعر فلك القمر مكان النار وغاية له ان يكون محدد الجهة الفوق والا كان
... وذلك انا اذا فرضنا جسما يتحرك حتى يخرق كرة النار وسار في ثخن فلك القمر
وصعد الافلاك جاز ان فيها يقال انه يتحرك الى الفوق ولا الى الفوق ... من هذا ان فلك القمر
ليس محدد الجهة الفوق ولا هو محدد للنار وان كان علة لمكان النار ولو كان فلك القمر او
... محدد النار لكان النار محددا للهواء والهواء محددا للماء ولم يقل بذلك احد من الحكماء
بل الامكنة الطبيعية لكل جسم بحسب المناسبة الروحانية كذلك قوله اما الجهات الطبيعية
بحسب كون المحيط الاعظم محددا ... للجهتين المتقابلتين فهما اثنتان علو وسفل ...

الفصل الرابع في احكام الاجسام البسيطة

والمركبة وهي صفة الميل وبعض احوال المحدد اذا اردت ان تعلم ما يجب للجسم من ذاته وما يجب
... فانظر اليه ملاحظا ... وقطع النظر عن كل ما سواه فكل ما يجب له من ...
... لذاته لا لعلة خارجة عنه فان الذي يجب بامر خارج لا يمكن ملاحظته بدون ذلك الامر
... واجب ... قطع النظر عن تلك العلة لا يكون ...
... فاذا ... فلا ...

وان تميزت الى صحة من الفاعل الخارجي فما يجب لتلك الماهية الجسمية بعولها انها كاستدعائها
المقدار المطلق والوضع المطلق لا المخصوصين ككونه ذراعا او ذراعين او قيام معين او قعود مخصوص
فانه لما لم يمكن ملاحظة الجسم وتصوره بدونهما لم يمكن ان ينسبا الى الخارج والا لما امكن حصولهما للجسم مع
قطع النظر عن الغير لكنهما قد حصلا [illegible] وذلك لعلي حصولهما له بسبب الغير فنسبتهما اليه الوجوب
فكل ما لا يجب للجسم مع قطع النظر عن الغير فنسبته اليه الامكان لا الوجوب وحينئذ يحتاج في حصوله له الى
علة خارجة عن الجسم اذ لو كانت العلة نفس الجسم مع ان نسبة المعلول الى العلة الوجوب فكان يجب
ولا وجب بالغير فنسبته اليه امكانية والى العلة الخارجة هي الوجوب وذلك كمقدار خاص ووضع
خاص ومكان خاص فانها لو اقتضاها نفس الجسم لوجب استواء الافراد فيها والتالي باطل فالمقدم
مثله فنسبتها اليه الامكان والى الفاعل الخارجي الوجوب فوجوبها بالغير **قال** اما ان كان
الجسم من حيث هو جسم مع تغيره بالجملة امر خارج عن شخصيته لنوعيته او لمعرضه لانا اذا نظرنا الى الجسم مع
قطع النظر عن كل امر ممكن فانه يجب له مقدار ما وشكل ما لان الجسم متناه وكل متناه يجب ان يحيط به
الحد الواحد او الحدود فالجسم الذي يحيط به حد واحد يكون شكله كريا والجسم الذي يحيط به
حدود كثيرة فان كان ثلاثة فهو المثلث وان كانت اربعة فهو المربع وغير ذلك **ونحن**
اذا نظرنا الى الجسم مقطوعا النظر عن الغير فلابد له لتناهيه من مقدار ما وشكل ما
يكون وصفها به لا لغيره الا ان الشكل يوجبه الجسم بنوعه لانه لا يمكن ملاحظة مع قطع النظر عن الغير
بدون الشكل المطلق وموجبا ايضا لخصوصه لانا عند قطع النظر عن كل ما عداه من الامور الممكنة له
فانه لا يجب ان يكون مركبا لان التركيب من الامور الممكنة له والتقدير انا قطعنا النظر عن الامور
الممكنة واذا لم يكن الجسم لغاية معنى التركيب وجب ان يعتبر البساطة والجسم البسيط هو الذي له
طبيعة واحدة مشابهة بلا اختلاف فيه وطبائع اذ لو كان فيه قوى وطبائع مختلفة لكان
ذلك الاختلاف من الامور الممكنة التي كنا قد قطعنا النظر عنها فيجب ان يكون الجسم البسيط مقتضاه
غير مختلف والا لوجب عند الاختلاف ان يختلف ما يترتب عليه واحد هو الصورة الجسمية غير مختلفة
وهي الصورة النوعية الواحدة التي يجب بها بعض الجسم الشكل والمقدار فهذا ثبتت فوجب
ان لا يكون الجسم البسيط على الامور المختلفة في **الشكل** الذي لا اختلاف فيه هو الشكل الكري لان غير لا اختلاف
الكرة يكون في جانب منه خط وفي اخر سطح وفي اخر زاوية ولا معنى للاختلاف الا
هذا فعلم ان الجسم من حيث هو الجسم كما اقتضى الشكل المطلق اقتضى الشكل الخاص والمقدار ايضا
كذا فان الجسم لا يعقل الا المقدار المطلق **واما المقدار** الخاص فلو اقتضاه الجسم النوعي
لكانه لتساوت المقادير الكل وليس كذا **فان قيل** المخصوص الذي هو الكري وان
اقتضاه الجسم لذاته الا انه لا يمتنع ذلك من الفاعل الخارجي لان الجسم مفتقر في خصوصية مقداره
الى الفاعل الخارجي والشكل المخصوص الكري لا يكون الا بمقدار ولا يوجد الا عليه بحيث لو انتفى
المقدار انتفى الشكل واذا كان المقدار المخصوص مفتقرا الى الفاعل الخارجي فالخارجي فكان الشكل
مفتقرا الى المقدار المفتقر الى الفاعل الخارجي لزم ان يكون الشكل ايضا مفتقرا الى ذلك الفاعل

الخارج

الخارج لان كل ما هو مفتقر الى الشيء يكون ذلك الشيء مفتقرا الى الفاعل الخارجي يكون ذلك الامر مفتقرا
الى ذلك الفاعل الخارجي ايضا لا محالة **فان قلت** فالافلاك بسيطة واجب لها ان تكون كرية
محضة فان المتممات بعضها اثخن من بعض وهي كرية ومواضع الكواكب لا تشابه باقي الاجزاء
للتداوير التي هي مراكز الكواكب **قلت** الخرق الذي استعمله الرياضيون غير موجود في الخارج
فانه بالمطلق ليس بموجود فوجب ان يكون الاليق بحال الافلاك في الحركات والاولى
بحالها الكرية في ذواتها وما هو اصلح لنظام العالم فهو موجود على ما هو عليه **واعلم** ان
الجسم لا يمكن ان ينفك في وجوده عن بعض الاعراض كالاين والوضع والشكل
والكم والكيف وغير ذلك من اللوازم على الطبيعة الواحدة بعضها من كل جنس شيئا
واحدا على نهج واحد لا يختلف ذلك بالاحوال والاوقات الا لمانع وقد تكلمنا على المقدار
والشكل **ونحن** الان متكلمون على الاين فنقول ان الجسم اذا فرضناه
خاليا عن كل ما يلحقه بواسطة امر خارج فلابد له من حيز معين وجهة معينة ومن سبب
يوجب ذلك ولا يجوز ان يكون ذلك السبب امرا خارجا لان التقدير انا فرضناه خاليا عن
ما لا يقتضيه ذاته فتعين ان يكون السبب ان يقتضيه [illegible] بالمكان المخصوص المعين والجهة المعينة
هو طبيعته المخصوصة **في المكان الطبيعي** للجسم واحد **وبرهانه**
انا بينا ان عند قطع النظر عن كل ما عداه لابد له من مكان معين وكل نوع فانه يقتضي
بطبيعته مكانا غير ما يقتضيه الاخر **وايضا** الجسم المكاني معناه انه ان كان فيه
لم يطلب المفارقة وان كان خارجا عنه مال اليه بالطبع فالجسم ان كان بسيطا ولم يكن
مكانه الطبيعي واحدا لكان له مكانان طبيعيان فحينئذ حصوله في احدهما لا يخلو الحال من
اما ان يطلب المكان الاخر اولا فان طلب لم يكن الذي هو فيه مكانا طبيعيا وان لم يطلبه
وكان المكان الذي هو غير متمكن فيه مكانا طبيعيا **وايضا** اذا فرضناه خارجا عنهما
بالكلية فان لم يطلبهما ولا واحدا منهما فلا يكون شيء منهما طبيعيا له والتقدير انهما
طبيعيان وان طلبهما معا فهو محال لان توجهه الى احدهما ينافي توجهه الى الاخر بالضرورة
وان طلب احدهما دون الاخر فيكون المتوجه اليه هو المكان الطبيعي دون الذي
لا يتوجه اليه فيكون المكان الطبيعي هو احدهما فقط والمقدر خلافه هذا حكم الجسم البسيط
واما المركب فان غلب عليه احد البسائط الاربعة فيكون مكانه
مكان ذلك البسيط الغالب كالمعادن والنبات والحيوان وان تساوت فما دام القوى
في ذلك المركب متعادلة فان كان الجذب متساويا الى الامكنة بعض البسائط المركب منها كان [illegible]
توجهها بغير مرجح وهو محال وان لم تكن الى احد الامكنة فيكون مكانه هو المكان الذي اتفق
تركيبه فيه **وقد** توهم انه لا تركب لانه لو كان موجودا فلا يخلو اما ان لا يكون له
ميل اصلا او يكون له ذلك فان لم يكن له ميل فهو محال لما سبق من ان كل جسم له ميل وان كان
له ميل فلا يخلو اما ان يكون الى مكان بعض البسائط وهو ترجيح من غير مرجح او الى مكان اخر وهو محال

لان هذا المركب لما فرضناه قد وجد فيه القوى البسيطة وجب ان يكون المكان الذي
يميل اليه المركب ولا النسبة الى جميع الامكنة كل بسيط منها بسيط ولا يعقل ان يكون ذلك
المكان هو المشترك بين جميع البسائط وليس ايضا هو مختص ببسيط يميل اليه فلما ثبت ان
لكل جسم ميل الى مكانه الطبيعي وجب ان نتكلم في الميل الطبيعي وانه الذي نسميه
بالفارسي ... وحقيقته هي المدافعة التي يحسها الانسان من الزق المنفوخ المسكن
تحت الماء او من الحجر الهابط ومهما كانت هذه المدافعة محسوسة فهي متصورة معلوم
الحس وليس هذا الميل المحسوس نفس الحركة فوجوده حال ما يكون الحركة مفقودة كالزق
المنفوخ المسكن فهو غير الحركة **في الميل** ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما
ان يكون من ذات الجسم او من غيره فان كان من ذاته فان كان المحدث له هو الطبيعة
كميل الحجر عند هبوطه فهو المسمى بالميل الطبيعي وان كان المحدث له هو النفس فان لم يكن لها شعور
فهو الميل النفساني وان كان لها شعور فهو الميل الارادي كميل الحيوانات
الى الحركات الاختيارية ويخص بالميل الارادي وان كان الميل لا من ذات الجسم بل من غيره
كميل السهم عند انفصاله عن القوس والحجر عند صعوده الى فوق ويسمى بالميل القسري وهو عند
حدوثه مبطل للميل الطبيعي والارادي ... الى غير ذلك او ...
جهة ارادته لجهة فوق مثلا فالمدافعة القسرية محسوسة مع انتفاء الميلين الاولين والميل القسري
او ابطل ... ولا يتبدل لما البطلان من علة فتلك العلة لا يجوز ان يكون نفس الميل القسري
والا لزم ان يكون ... عند عدم ... فكان يكون ممتنعا لا ممكنا وذلك محال وان
ان كان المبطل غيره فذلك الغير اما ان يكون المتحرك نفسه او المتحرك فيه ...
او امر اخر خارجا ... لا يجوز ان يكون هو المتحرك او الحركة والا استمر ... في جميع زمان الحركة ولا يجوز
ان يكون العلة المبطلة امرا خارجا ... لان ذلك الامر ... من الصفات الثابتة للمتحرك وجب ان
لا يبقى وجود الميل ... وان كان نفس الحركة فالحركة انما هي من مقتضيات الميل فيكون مبطلا له فتعين ان
يكون المبطل هو القسم الثاني وهو المتحرك فيه من المسافة ... على سبيل ... للمقسور لان الميل الطبيعي
وان لم يكن موجودا في المقسور فمبدأه يكون موجودا فيه فذلك المبدأ للميل الطبيعي يضعف الميل
القسري والذي يدل على وجود ذلك المبدأ وتأثيره انا اذا فرضنا حجرين صغيرا وكبيرا ...
واحد بقوة فان حركة الحجر الصغير تكون اقوى من حركة الحجر الكبير فعلم ان مبدأ الميل الطبيعي في الحجر الاكبر
يكون اقوى واتم للمقسور ... للحركة بالميل القسري من الحجر الصغير لمبدأ الميل الطبيعي ...
مع الميل القسري ... واضعفه لان الميلين ... بعضهم جواز اجتماع المبدأين ...
والذي يدل على ان ... من العلل المعاونة للمقسور ان توهن الميل القسري وابطاله ...
...
كالهواء ...
... الميل الطبيعي عقيبه ... المقسورات ...

الطبيعي

الطبيعي كلما كان اقوى كان دفعه امنع لحركة فيقول الميل القسري ... فيكون الحركة بالميل القسري
ابطأ واضعف مما اذا كان الميل الطبيعي اضعف وليس الميل نفس الطبيعة لتفاوتهما
عند السكون الطبيعي وعدم الميل عنده ونظم القياس هكذا الطبيعة باقية عند السكون ولا
شيء من الميل بباق عند السكون ينتج من الشكل الثاني لا شيء من الطبيعة بميل وينعكس الى لا شيء
من الميل بطبيعة **في تعريف الطبيعة** بانها مبدأ اول لحركة ما يكون
فيه وسكونه بالذات لا بالعرض فالمبدأ ههنا يعنون به المبدأ الفاعلي وبالحركة الانواع
الاربعة الاينية والكمية والكيفية والوضعية وبالسكون ما يقابل ذلك كله وانما
يكون مبدأ للحركة والسكون معا بشرطين احدهما مفارقة الحالة الطبيعية الملائمة
والثاني وجود الحالة الملائمة وقوله بما يحرك ويسكن فيه يراد به الجسم **فاحترز**
بقوله مبدأ اول لحركة ما هي فيه عن المبادي الصناعية والقسرية فانها لا تكون مبادي لحركة
ما هي فيه وبالاول عن النفوس النباتية والحيوانية فانها مبادي لحركة ما هي فيه من النمو والتغذية
والتوليد بواسطة استخدام القوى الطبيعية والكيفيات لا انها مبدأ اول **وبحث في الطبيعة**
الجسم بتوسط الميل لا يمنع ان يكون مبدأ اولا لان الميل يكون عندنا بمنزلة الآلة وقوله بالذات
يراد به احد الوجهين احدهما بالنسبة الى المحرك وهو ان تحرك بذاتها لا بسبب قاسر شرط الاكون
خارج وثانيهما بالنسبة الى المتحرك وهو ان يحرك المتحرك بذاتها الا باسر خارج وقوله
لا بالعرض يراد به احد وجهين الاول بالنسبة الى المحرك وهو ان يحرك بذاتها الا بالعرض
كحركة راكب السفينة والثاني بالنسبة الى المتحرك وهو ان يحرك الجسم الذي لا يتحرك بالعرض
كالصنم فانه يتحرك بالذات من حيث هو جسم ويتحرك بالعرض من حيث هو صنم **اذا عرفت**
الطبيعة وانها مغايرة للميل **فاعلم** انه لا يمكن ان يكون جسم عديم الميل مما عندنا وبرهانه
انه لو امكن وجود جسم عديم الميل لامتنعت عليه الحركة لكنها ما امتنعت فما امكن وجود جسم عديم
الميل اما بيان بطلان التالي فظاهر واما بيان الشرطية فلانه لو امكن وجود عديم الميل لكان تحركه
اما ان يكون طبيعية او قسرية او ارادية والاقسام الثلثة للتالي باطلة فالمقدم مثله
اما انه لا يجوز ان يكون حركة عديم الميل طبيعية فلان الحركة الطبيعية يجب ان تكون عن الميل واما
انه لا يجوز ان يكون حركة قسرية فلانه لو تحرك فلا يخلو حركته اما ان يكون في زمان اولا في زمان و
الثاني بقسميه باطل وكذا المقدم اما بطلان كون الحركة لا في زمان فهو مبني على البطلان لان الحركة
دفعية على حين خروج الشيء من القوة الى الفعل يسيرا قليلا قليلا **في الآن** الذي هو موجود
يعني ان لا يكون لحركة واقعة الا في زمان واما بطلان وقوعها في الزمان فلانه يعرض حينئذ
ليس فيه ميل طبيعي ... فيها ميل الآن ... ميله ضعيف ميل والكل ...
في زمان ما ... الى الخلاف جهة ميله الطبيعي ...
يطابق حركته ... لحصول العايق الطبيعي فيه فلا ...
ادون الزمان فان ... المسافة فيجب ان ... الزمان والا لزم ان يكون لحركة لا ...

مع العائق كولا مع العائق وذلك محال فيكون حركة ب في زمان اطول من حركة ء فليفرض ان حركة ء
في ساعة و ب في ساعتين ثم نطلب جسما آخر ينتقص ميله عن ميل ب على نسبة نقصان زمان ء عن
زمان ب فاذا تحرك د بقوته مساوية لتلك المسافة بعينها في تلك الحال فيقطعها في نصف ساعة
لان ميله لما كان نصف ميل ب ونسبة الزمان الى الزمان كنسبة الميل الى الميل فان الحركة المعينة
لابد ان تستدعي زمانا معينا والحركة المطلقة تستدعي الزمان المطلق ولا تستدعي ولا تخصص الا
لمخصص والمخصص للحركة هو المخصص للزمان بعينه ولما فرضنا التساوي فيما عدا الميل يلزم ان
يخصص الزمان سواه وبعبارة اخرى ان المذكور ان الحركة من حيث هي تستدعي
قدرا معينا من الزمان وهو لا يلزم ان تكون نسبة الزمان الى الزمان كنسبة الميل الى الميل وانما
يلزم ذلك لو لم تستدع الحركة قدرا آخر منه وقد علمت ان الحركة المطلقة لا تستدعي الا الزمان المطلق
وهو فقد موجود في الاعيان ولا تستدعي الزمان المعين الا لمخصص وهو الميل فعلم ان الحركة في د
الذي كان ميله نصف ميل ب يكون في ساعة وكذلك حركة ء العديم الميل تكون في ساعة
فساوى حركة ذي ممانع ولا ممانع وهو محال واذا فرضنا تساوي ء و ب في الزمان فيجب تفاوتهما
في المسافة والا لزم استواء الممانع مع عدمه فاذا فرضنا ان ء تحرك مقدار نصف ميل و ب تحرك
مقدار نصف فاذا تحرك د آخر بميل يكون نسبته الى ميل ب والاشك ان تقدر نقصان ميل د
عن ب ينتقص زمان حركة د عن زمان حركة ب فيكون نقصان زمان د عن زمان ء على نسبة نقصان
مسافة د عن مسافة ء ويعلم ان يتحرك في ذلك الزمان تقدر مسافة ء وهو مثل مستوي حركة
الجسم الذي فيه المعاوقة مع الجسم الذي لا معاوقة فيه وهو محال في امتناع بطلان الحركة
الارادية متفرع فيما ذكرناه في ابطال الحركة القسرية في اعني ضعوا على برهان
امتناع الحركة القسرية على عدم الميل من عدمها وجوه منها انا لا نم وجود تشكيك يحتمل
بالشدة والضعف على ما ذكرتم من الشبهة فانه يجوز ان يتناهى الميل في جانب النقصان الى حد
لا يتجاوزه هكذا ذكره ابن سهلان واجاب الشيخ الالهي بان الجسم كلما كان اكبر كان
ميله اشد وكلما كان اصغر كان ميله اضعف ولما كانت القسمة لا تنتهي الى ما لا يعتد بالاحساس في
الزيادة الا لا يحتمل الزيادة للجسم الا الى ما يخرج عن الطبيعة الجسمية فيمكن الميل المتنقص
وازدياده الى غير النهاية الا الى مانع ومنها ان هذا الشرع ان للمذكور انما دل
على وجود مانع وعائق عن الحركة الطبيعية ولكن لم قلتم ان ذلك المانع والعائق انما هو الميل
لان العائق لما كان اعم من الميل فلا يلزم من وجود العام وجود الخاص واجيب بانا لا نعرض
انما هو التساوي فيما عدا الميل يستلزم ان يكون التفاوت الواقع في الزمان ليس الا بسبب الميل العائق
ومنها انا لا نم ان المحال المذكور نشأ من وجود عدم الميل بل انما لزم من وجود مجموع
الامور المفروضة واجيب بانه لما كان كل واحد من تلك الامور المفروضة ممكنا في نفسه واخص
في الاعيان فلا يمكن لزوم المحال المذكور الا من فرض عدم الميل فقط وسياتي تحقيق الاشتغال
ومنها ايضا على هذا اثبات الميل المستدير بحدوده الجهة اولا لان الجسم على جادة وجهه
له من ذاته فلو تحرك به نحوه فارجه عن ذاته فاذا وقع النظر الى ذات الجسم مع قطع النظر عن غيره

كان تبدل تلك الحالة عليه ممكنا وكل ما امكن عليه النقلة والحركة فاما في الميل له واجب وفصل
تحقيقه ان الشيء وان كان ممكنا نظرا الى ذاته يجوز ان يصير ممتنعا بغيره فلعل من الممكنات هذا
حكم الاولى ان المادة يمكن عليها حلول صورها مع هذا اذا اشتغلت بواحدة امتنع عليها
حلول الصور البواقي وحينئذ لا يكون الحكم بوجوب الميل لامكان الحركة اولى من الحكم بامتناع الحركة
بعدم الميل لان الحركة من شرطها وجوب الميل ولما كان المحدد جسما واحدا متشابه
الاجزاء المفروضة فليس بعض تلك الاجزاء بما هي عليه من الوضع والمحاذاة اولى من غيره
او لو كان لبعض الاوضاع المخصوصة واحدا لبعض الاجزاء مع انه لا اولوية من جهة
البسيط المتشابه لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح وذلك محال الا لمانع خارج فطبيعة الجزء المفروض
واذا لم يكن الاوضاع المخصوصة للاجزاء واجبة لذاتها فتكون ممكنة الانتقال لذاتها
فان وضع وضع امكن تبدله بغيره بالنقلة والحركة وكل ما هو ممكن الحركة واجب الميل فالمحدد
كلها واجب له الميل في لا يجوز ان يكون مستقيما والا لكان وراءه جهة وصوب
مكان له محدد او قد فرضناه محددا فيجب ان يكون ذلك الميل مستديرا فالمحدد له
ميل مستدير وبه في الافلاك لا يمكن فيها هذا البيان في المحدد وذلك مما
لا يكون ولا يفيد لا اتفاق كون [illegible] وفاسد الى الحركة المستقيمة وبيان ذلك
انك قد علمت ان كل جسم له بحسب كل صورة نوعية حيز طبيعي كالارض مثلا فاذا صار شيء منها
شيئا آخر كالماء الذي صار هواء فلا يخلو اما ان تقتضي هواء في حيز نفسه وهو الماء فيجب عليه
الانتقال الى المكان المناسب له وهو مكان الهواء وان صار هواء في حيز الهواء فيكون
شيء ان يلبس صورة الهواء زاحم المتمكن فيتحرك الى الحركة وان لبث الماء صورة الهواء
في حيز قريب من المختلفة والمستقيم كحيز الارض مثلا فيجب انتقاله الى المكان المناسب ويحصل
الترتيب الحركة على الاستقامة فان قلت يجوز ان يلبس المادة الصورة المستحيلة
في مكان المختلفة من غير ان يكون هناك انتقال بالحركة المستقيمة بان يكون الجزء المتكون مجاورا
لذلك النوع الذي لبس صورته كالجزء من الماء المجاور للهواء الملاصق له فاذا صار هواء لا
يحتاج الى الحركة لانه في مكانه والجواب ان المجاورة لا تكون متحدا في المكان
فانه وان كان المكانان متحدا وبين نوعيهما متغايران فحينئذ يجب الانتقال الى المكان
المناسب عند لبس الصورة النوعية ثم ان المجاورة انما هي بالاطراف فاذا صار المجاور من نوع
ما يجاوره كان ممكنا عليه الانتقال من احد طرفي ذلك النوع الى الطرف الآخر فاستوت نسبته
الى جميع الجوانب والاطراف وذلك انما يكون بالحركة المستقيمة وكل كائن فاسد فهو قابل للحركة
المستقيمة وكل قابل للحركة المستقيمة ففيه ميل مستقيم ينتج من الاول ان كل كائن فاسد ففيه ميل
مستقيم والمقدمتان قد اثبتناهما فاذا اخذت هذه النتيجة كبرى وضممت اليها الاولى في المحدد
ينتج فيه ميل مستقيم ولكن كائن فاسد ففيه ميل مستقيم ينتج من الثاني لا شيء من المحدد بكائن
فاسد اما الكبرى فقد ثبتت واما الصغرى فلان المحدد يثبت فيه ميل مستدير ولا شيء

ما فيه ميل مستدير فيه ميل مستقيم منع من الاول ان المحدد ليس فيه ميل مستقيم والصورى ثبوت واما الكرى
فلان الطبيعة الواحدة البسيطة لا تقتضي التوجه الى جهة بالميل المستقيم والهرب عنها بالميل المستدير
والا لزم ان يكون المطلوب بالطبع مهروبا عنه وهو محال كما يتحرك الجسم بالحركة المستقيمة الى مكانه الطبيعي
فاذا وصل اليه تحرك عنه بالحركة المستديرة فان قلت ان الطبيعة يجوز ان تقتضي الحركة
المستقيمة والمستديرة باعتبارين اما المستقيمة فعند مفارقته الحيز الطبيعي واما المستديرة فعند حصوله
في الحيز الطبيعي كالجسم فانه يقتضي الحركة بشرط مفارقة الحيز الطبيعي والسكون بشرط حصوله في الحيز الطبيعي
واجابوا عنه بان الطبيعة الواحدة انما اقتضت الحصول في المكان الطبيعي [illegible] لا انها تقتضي الحركة
والسكون لذاتها بل كان مطلوبها ذلك الحصول فلو اعرض له المفارقة بسبب خارج [illegible]
[illegible] هو السكون بالحركة فالمطلوب بالحركة والسكون شيء واحد مسئلة الميل بخلاف ما ان
المطلوب بالحركة المستديرة غير المطلوب بالحركة المستقيمة فليس مطلوبهما شيئا واحدا ثم ان ليس
في المتحركات على ان يطلب وضعا طبيعيا وفي المتحركات على الاستقامة فانما تطلب مكانه الطبيعي والحركة المستقيمة
مستندة الى الطبيعة وليس كذلك المستديرة فمبدأ الحركتين ليس شيئا واحدا الا انه قد يسلك احدى الحركتين عنه
الا في وقد يرد ههنا بان المحدد لو كان مقتضيا للحركة المستديرة في مكان طبيعي [illegible]
ذلك ولكن مقصود بالحركة [illegible] وضعا طبيعيا لتحصيلها وجب [illegible] عند حصوله تلك الوضع
وهو محال لاستواء الاوضاع بالنسبة اليه فليس بعض الاوضاع طبيعيا له [illegible] مذاهكم
المحدود وكلامنا مبني على ان الحركة المستقيمة ممنوع عليه ولما كانت الافلاك الباقية [illegible] عليها الحركة المستقيمة لان
الميل المستدير ثابت لها وكلما ثبت له الميل المستدير فليس له ميل مستقيم ينتج كلما ثبت له الميل المستدير
فليس له ميل مستقيم [illegible] ما ليس له ميل مستقيم [illegible] الحركة المستقيمة فلا سكون ولا [illegible]
لا تتحرك ولا [illegible] الى الاحياز المستقيمة ثم لو جاز الخرق على كل الافلاك
فاخذنا المحدد فان طاوعت [illegible] فيها ميل مستقيم الى [illegible] وان مانعت ففيها ميل مستقيم الى [illegible]
بهذا [illegible] جماعة من المحصلين الشارحين في اثبات الميل لكل الاجسام وما يتفرع عليه من
من الاحكام واما الشيخ الالهي شهاب الملة والدين قدس الله نفسه وروح رمسه فقد ابطل برهان
ثبوت الميل لكل جسم بوجهين احدهما ما [illegible] الحكماء [illegible] التي استنبطوا وجود الميل لكل
جسم وهي قولهم لا يجوز ان يتساوى زمان الحركة ذي الميل مع عدم الميل وهو محال [illegible]
بان قال لا يلزم ان يكون تاثير [illegible] فان ما اثر الكل فان الميل القوي اذا كان مؤثرا في الممانعة
والدافعة لا يلزم ان يكون [illegible] ونصف الميل يؤثر في المدافعة والممانعة [illegible] مدافعة الكل والنصف
زمانه فان عشرة من الرجال اذا [illegible] عشرة فرسخ فلا يلزم ان يكون الواحد منهم
او لكل العشرة [illegible] لا يقدر على الحركة [illegible]
بانفراده [illegible] تاثيره عند الانضمام الى التسعة فيكون وجود الواحد الذي كان [illegible] كعدمه عند الانفراد
ولم يلزم [illegible] تاثير الجزء عند الانضمام في الانفراد الى تاثيره [illegible] مشروط بانضمام الاجزاء
الباقية فعند الانفراد [illegible] الشرط موقوف [illegible] نقض [illegible] تمثال الجزء [illegible]

[illegible]

بجزء مناسب ولا مطابق لنصف الميل لانه لا يحسن ان [illegible] الا المدافعة والممانعة فاذا لم توجد فلا ميل فان
الرجل الواحد اذا لم يحرك الجر ولم يقدر لا يكون منه الممانعة ميلا وانما يكون ميلا لو كان له [illegible]
لان الحركة فيه [illegible] فلا ميل له اما اليه فلانه فيه واما عنه فلان الطبيعة الواحدة [illegible]
بل ان نصف الميل فانه موجود في الجسم [illegible] ومعدوم كما كان في الجزء الا انه ضعيف
[illegible] ان عرض الشيخ ما في [illegible] لا يجب ان يكون مؤثرا فان تاثير الكل
كان في الميل الضعيف يجوز ان [illegible] لا يؤثر في المدافعة والممانعة فان تاثير الكل القوي كان
مؤثرا [illegible] وعدم قدرة الواحد منهم على التحريك فان [illegible]
الكل [illegible] هذا الاحتمال [illegible] ان يكون نقصان زمان [illegible]
[illegible] نقصان [illegible] الميل [illegible] عدم الميل [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] ان الميل انما كان [illegible] فاذا كانت المدافعة والممانعة من تاثيرات الميل
لان الميل يكون نفس تلك التاثيرات [illegible] المدافعة والممانعة [illegible] هذا الكلام نظر
فانه يعلم منه ان المدافعة والممانعة اذا لم يكن نفس الميل [illegible] تاثيراته [illegible] المثال المذكور
[illegible] في الموضعين [illegible] موجود للمدافعة والممانعة [illegible] تاثيرات الميل واذا كان الاثر
موجودا كان المؤثر موجودا [illegible] وجود الميل في الجزء الذي لا يتحرك [illegible] الطبيعي ولم يقل به
احد ونحن قد ذكرنا مقصود الشيخ [illegible] ان يكون المثال مطابقا
[illegible] الوجه الثاني ابطال [illegible]
[illegible] المعارضة وذلك بان نفرض جرمين متساويين في الميل الى المركز فاذا [illegible]
[illegible] الطبيعي الى المركز فاذا [illegible] الطبيعي الى المركز
[illegible] القسرية [illegible] نفرض جسمين [illegible]
المركز [illegible] الى المحيط واحدهما [illegible] كالنار والهواء مثلا فاذا [illegible] الى المركز
[illegible] القسرية التي [illegible] حركة النار [illegible] حركة الهواء فاذا [illegible]
[illegible] فرضنا الجرم [illegible] الى المركز الذي [illegible] الى المحيط [illegible]
الميل والنار [illegible] والهواء [illegible] فاذا فرضنا [illegible] زمان [illegible]
[illegible] في نصف ساعة ثم فرضنا ان الميل [illegible] نصف الميل [illegible]
[illegible] ان يكون زمان حركة الهواء نصف زمان حركة النار [illegible] ساعة
والجرم الذي فيه الميلان في نصف ساعة [illegible] تساوي زمان [illegible]
فيه وهو محال [illegible] المحال [illegible] مساواة
[illegible] مفارق [illegible] لا ميل له [illegible] المحال [illegible] ميل
مفارق [illegible] ميل طبيعي [illegible]
[illegible] الى جهة المركز [illegible] والجرم [illegible]
[illegible] الا الميل [illegible] الطبيعي [illegible]

لذلك لكن قد قلنا و يا هذا اخفت فلو لزم وجود الميل الذي يقتضي الحركة التبريرية في الاجسام لما ذكرتم من الزمان
لزم مثل ذلك بعينه في هذه المسئلة من غير تفاوت وكان يلزم منه ان تكون نحو ذلك الملتقى الحقيقي
الى المركز والتسوي الموافق له ان تكون له ميل الى المحيط على الاخر وهى من الاحياز لا امتياز اجتماع الحلين
المختلفين في جسم واحد واذا بطل برهان الميل بطل دعواهم ان لكل جسم فلا بد له من
ميل وبطلت الاحكام المبنية عليه وللشيخ رضي الله عنه في ابطال دعواهم في الميل ست ... ضعيف ... عليه
ما بعد و الحق ان المجرد والمجردات لا ميل له بخلاف الميل الذي له حين ... الحركة له بالارادة
وبرهانه ان المجرد ويستد ... الكل لا يكون بعضها الا وضع ... اولى من البعض الا في ... وضع
او ... على جهة العصة فلا ميل له فالمجرد لا ميل له ثم كل وضع يعرض المجرد لا يكون اولى به من الاخر فلو كان
اولى يمكن تبدله بالحركة فان لم يكن له ميل مخالف لجهة ميل الحركة فذلك مطلوبنا وان كان له ميل مخالف الجهة ميل
الحركة فيكون منه ... مختلفة تجب اختلاف الحركات التي بعضها بحسب الاوضاع المختلفة بالنسبة اليه واذا
تساويت الاوضاع وتساوت المنقول ايضا بالنسبة اليه وعندت ... المنقول لا سيق ... ولا اقتضاه
جهة فلا يقتضي ميلا اصلا في حقيقة الميل الى ... المدافعة ... لا توجد ان فلا ميل ومنه ايضا ... في
الافلاك فانها متحددة الشكل ولا يكون بعض الاوضاع اولى بها من البعض ثم البرهان على ... كانها قائل
ميل ... على الميل الذي لها في نفسها الحركة بالارادة وسيورع على هذه الاصول ان المحدد والجهات لا تقبل
الحرق والتكون والفساد وما بعدها من امتناع الحركة المستقيمة على وجه لا يعتمد على ثبوت الميل الذي ابطلناه
بل لان الحركة الى جهة وصوب الواقع في العدم المتوجه الى محال واذا امتنعت الحركة المستقيمة عليه امتنعت
عليه تلك الاحكام لما عرفت ان كل متحرك متخرق ومتكون وفاسد فهو قابل للحركة المستقيمة ولا يتم شيء منها
في باقي الافلاك على هذا الوجه وتم على الوجه الاول المبني على الميل الذي ابطلناه وبحث لا يعلم
ان الشيخ ما ابطل الميل بالكلية كيف وميل الاجسام العنصرية الى اماكنها الطبيعية عند الخروج عنها محسوس
لا يحتاج الى اثباته بالبرهان لكن ابطل تعميم الميل لجميع الاجسام بالطريق الذي ذكره بل نفى ان يكون في
الاجسام الفلكية العلوية ميل كالثقل الميل الذي لها في نفسها الحركة بالارادة وهو الميل النفساني وسائر الكلام فيه

الفصل الثامن في المكان

وما قاله الناس فيه تنازع الناس في ماهية المكان وكل واحد منهم قال بان شيء على الاطلاق الا ان
حسبها عند ... الذي من لوازمه او خاصة او امر ذاتي والا ... التنازع فيه وان توزع ... الاطلاق
فيكون لفظيا فانه لا ... الاصطلاح وان ... ما يستقر عليه الجسم مكانا والامارات التي اوردت
ثم تنوزع فيه بعده ... الاطلاق ... اربعة بالاتفاق الجمهور الامارة الاولى جواز
حركة الجسم عنه الى غيره والمعرف بهذا اللازم للمكان ليس له ان يقول ان المكان هو الهيولى والصورة
فانه يستقر المكان عنها لجواز ان ينتقل عنه ولا شيء من الهيولى والصورة يجوز الانتقال عنهما بل غيره
الكل فلا شيء من المكان هيولى ولا صورة فان قلت وكيف جواز الانتقال عن المكان
ومن الاجسام ما لا يجوز عليه الانتقال كالافلاك قلت لا نعني بامكان الانتقال ان كل متمكن يمكنه
جواز الانتقال عنه بحسب الحقيقة بل ان هذا المعنى يجوز الانتقال عنه لذاته وان امتنع الانتقال

ميولهم

نفيسه

بسماوة

بسبب اخر كصورة نوعية او امر اخر فاذا لم يمنع نفس المتمكن عن الانتقال والهيولى والصورة
يمتنعان عن الشيء عليها الهيولى والصورة مكانا ولذلك يلزم المعرف بهذا اللازم ان يفرق
بين الحيز والمكان فان الحيز والمكان يجوز عليه الانتقال باعتبارها وكل ما هو حيز ومحل لا يمكن عليه الانتقال
بالحيز بما فلا شيء من المكان محل و ايضا فان المحل يجوز ان يحله بالكلية حال او فالمكان
ليس كذلك **الامارة الثانية** من لوازم المكان مسلم امتناع حصول جسمين فيه
والمعرف بهذا اللازم يجب عليه ان يفرق بين المكان والمحل فان المكان يمتنع حصول جسمين
فيه والمحل يجوز حصول حالين فيه كالطعم والرائحة في السكر **الامارة الثالثة**
من اللوازم المسلمة انه ينتقل اليه الجسم بالنقلة وما هو في معناه والمعرف بهذا الحد ليس ان يقول
المكان ما يستقر عليه الجسم ولانه هيولى وصورة لان المكان ينتقل اليه الجسم بل ولا شيء مما يستقر عليه الجسم
ينتقل اليه الجسم بل ينتج من الشكل الثاني لا شيء من المكان مما يستقر عليه الجسم وكذلك الكل في الهيولى والصورة
لا يمتنع ان تكون الكل في كل واحد منها ... ان ينتقل اليه **الامارة الرابعة**
من اللوازم المسلمة اختلاف المكان بالجهات كفوق واسفل والمعرف بهذا اللازم ليس له ان يقول ان
النفس مكان للجسم فان النفس لا جهة لها ولا مكان ولا يصح نسبة الجسم اليها بل فيجب ان يسلم هذه الامارات
الاربعة كما هو عند الجمهور لا يمنع لقول من يقول ان المكان هو الهيولى او الصورة او ما يستقر عليه الجسم لان
هذه الامارات الاربعة لما كانت مسلمة بالاتفاق وجب ان توجد جميعها فيما يسمى مكانا ولا يمنع اجتماعها
في واحد من هذه الاشياء المسماة لكل واحد منها عند طائفة مكانا فان قلت الامارة
الاولى يكفي في منع جواز كون الهيولى والصورة مكانا كون المكان هيولى او صورة والثالثة
يكفي في منع كون المكان ما يستقر عليه الجسم فالامارة الثانية والرابعة مستدركة لا يفتقر اليهما
قلت اما الامارة الثانية فيفتقر اليها للفرق بها بين المكان والمحل فان
الجسمين يمتنع اجتماعهما في مكان واحد واما الحالان فانه يجوز حلولهما في محل واحد و جواز
الانتقال وان كان يمكن فرقا بين المكان والهيولى والصورة الا انه يفتقر في عدم جواز
انتقال الصور والاعراض من محل الى محل وان عدم جواز ذلك الانتقال لذاتها او بسبب
حلولها في محل المال الى البرهان بخلاف عدم جواز اجتماع الجسمين في مكان واحد فانه بديهي لا يحتاج
الى برهان و اما الامارة الرابعة فان بعض الاوائل لما زعم ان النفس مكان
البدن وكان المسلم من الامارة الرابعة في المكان اختلافه بالجهات ولا جهة ولا مكان للنفس
احتيج الى ذكرها لذلك ذهب بعض الاوائل الى ان المكان هو الخلاء لوجود
الامارات الاربعة موجودة فيه ثم عرفه بانه امتداد متخيل ان يعرض فيه ابعاد ثلثة
متساوية على زوايا قائمة لا زائد فيه بين شاغلها ان يملاه الجسم فالامتداد كالجنس يتناول
الخط والسطح والجسم وقوله يمكن فرض الابعاد الثلثة فصل يخرج الخط وقوله قائمة
يخرج السطح وقوله لا زائد فيه ... يخرج به الجسم التعليمي الذي هو الحلول في المادة ومن
شانه ان يملاه الجسم يخرج به الجسم الطبيعي لا يمتنع ان يملاه جسم اخر لكونه ملأ الى نفسه

تعريف الخلاء

فهذا الخلآء والمعروف بهذا الاسم فيه مذهبان
المذهب الاول ان هذا الامتداد يجوز ان يخلو عن امتداد طبيعي الذي جسم
ويبقى فارغا وقد مال المتكلمون الى هذا الرأي والمذهب الثاني
ان هذا الامتداد موجود ولا يجوز ان يخلو عن الجسم ويلزم من هذا ان يكون البعد الذي
بعدا آخر ثم ان اصحاب مذهب الاول اختلفوا بعد ذلك فالذين قالوا بجواز خلو
الخلآء عن البعد اختلفوا فمنهم من زعم ان وراء العالم خلاء لا متناهي ومنهم من
زعم ان لا خلاء الا المقدار الذي فيه العالم فقط وليس وراءه خلاء ولا ملاء وان الاجسام
الموجودة في العالم قد يوجد منها ما يكون غير متماسة فيكون خلاء وبعض
الذين قالوا بالخلاء يقولون انه ليس في العالم جسمان متماسان لا يوجد بينهما خلاء ومن
قال من القدماء بالخلاء اختلفوا فمنهم من زعم انه مقدار وشيء ومنهم
من زعم انه ليس بمقدار ولا شيء واذا بطل اصل الخلاء بطلت الآراء المتفرعة عليه
اما القائلون بان وراء العالم خلاء لا نهاية له فالدليل على بطلان مذهبهم
مثل مذهبهم انهم اما ان يقولوا بانه عدم صرف او انه موجود فان قال بكونه عدما صرفا
فلا فرق بينه وبين الخلاء النفاذ له متناهيا بعض معنى كلامه انه ليس وراء العالم شيء
بعينه مذهب الحكماء النفاذ الخلاء ويكون قد ناقض ما وصف به الخلاء من كونه بعدا يمكن فيه فرض
الابعاد والعدم المحض لا يمكن فيه ذلك واما القائلون بان الخلاء موجود فالدليل
يبطل مذهبهم ان الخلاء امتداد موجود وكل امتداد موجود يجب فيه النهاية من الاول
ان الخلاء الذي وراء العالم يجب فيه النهاية ولو كان غير متناه لبطلت براهين ابطال
لو كان موجودا فالجسم على انه اذا ان الغير وحصل فيه الجسم منه واهيا في الاقطار الثلثة
فانه يرد او عليه الخلاء المساوي لا كبر منه ثم ان الاجسام المتباعدة يكون الخلاء بينهما
اكثر من المتقاربة وما قبل الزيادة والنقصان والمساواة فهو مقدار كمي فلا يكون الا
ثم اذا كان طول وعرض وعمق وصوفا بهم نفسه فيكون جسما لا خلاء فكل من زعم من اصحاب
الخلاء بانه مقدار قائم بنفسه قد اعترف بجسميته لانه يمكن فيه فرض الابعاد الثلثة وهو
مقصود بالاشارة الحسية والاحساس بالجسم الا ذلك ولا نعرف بعد فالذي نفهمه من الجسم
هو ما نفهمه من الخلاء فالحق ان لا نزاع مع الذين قالوا الخلاء يجب
ثم قالوا وراء العالم خلاء متناه او غير متناه مملوء عنه الجسم او لم يكن فان كان هناك نزاع
فانما يكون مع الذين يجوزون ان من الاجسام فلا ليس فيه شيء وفيه بعد امتداد فالذي يدل على
ابطاله ان الخلاء الذي بين السطحين المتباعدين اكثر مما بين الجسمين المتقاربين وكل ما كان كذلك
فهو مقدار فالخلاء مقدار ولا يكون هذا المقدار مقدارا ما هو بعينه من تلك الاجسام فانه له
اقطار ثلثة ومقادير الجسم تجري على الاجسام التي زيدت عنها ثم الخلاء لم يطابق المقادير المستقيمة
ولا شيء من الكم المطابق الماء فيه المنفصل بكم منفصل فلا شيء من الخلاء بكم متصل واذا لم يكن

منفصلا

منفصلا فيكون متصلا فهذا المتصل لو كانت طبيعة مقتضية للاشتغال على الحق
لما تصور وجوده متداخلا فانه وجد وجدنا ما يستغني عنه مقدار وكل ما هو مقدار
قائم بنفسه فهو ذو ابعاد ومقصود بالاشارة فهو جسم فالخلاء جسم ولا يجب الى الوصف الاول
بنوع حمية الخلاء وهو ان الخلاء امتداد فيجب فيه النهاية وكلما وجب عنه النهاية
ولم ينقطع فهو يقبل الانفصال من حيث الطبيعة البعدية لشاهدنا وكلما كان كذلك
فانه قابل للحركة الا بعاد وكلما كان كذلك كان جسما برهان آخر
على نفي الخلاء هو ان الخلاء لو كان موجودا لزم ان يقبل الانفصال الوهمي فيقبل
الانفصال الانفكاكي لما مكننا اذا امكنت القسمة الانفكاكية من حيث كالجسمية من
حيث هي جسمية الا لامانع خارج عن الطبيعة الجسمية كالصور النوعية للافلاك وكلما قبل
الانفصال الانفكاكي فهو قابل له كما بين في اثبات الهيولى والصورة ولزم من هذا ان الخلاء
لو كان موجودا كان طوله ونهايته ما كان خلاء فان قال المجوزون لوجود
الخلاء بمنعون قبول الخلاء للانفصال وحينئذ يلزم ان لا يتم البرهان فنقول
المجوزون لوجود الخلاء كان في تعريفهم انه منه ما يلاقيه الجسم فاذا انتقل الجسم عنه
كان ما فيه وما يبقيه فيبقى خلاء فهو خلاء او بالعكس هو المطلوب
وان عدم الخلاء له مقدار فانه فيها قبوله وجوهره ومقداره فهو جسم كالجسم وليس الخلاء
وان حصل فيه الجسم فانه رب الخلاء والخلو الا بجانب فيقتضي انفصال البعد الخلائي ويلزم
ان يكون له مانع فان ادعى معه يلزم التداخل وهو محال لان البعد الخلائي امتداد والجسم
والجسم امتداد ومقدار الآخر ولا يمتنع في العقل ان يصير البعدان توحد هوا حدا فيكون ممتنع
ان يكون المقداران مقدارا واحدا بلا زيادة وايضا فان العقل حاكم بامتناع
التداخل لاجل الابعاد فان في البعد الواحد كالخط او البعدين كالسطح ما هو في الجسم
الكامل بالابعاد والثلثة التامة نفسه فاذا كان مانعها الانكل الابعاد فهو علة التمانع
ومتى وجدت العلة وجد المعلول فامتناع التداخل معلوم بالبديهة كما لا يعقل
ان التداخل لما كان فرعا من الملاقاة المنقسمة الى قسمين احدهما ملاقاة بالاطراف
وهو التداخل الثاني الملاقاة بالسطوح فالمانع من الملاقاة بالاسر انما يكون
الجسم من حيث هو جسم لا واحد جزئيه ولما كانت هذه البلاية متساوية في الكل والبعض
فيجب ان يكون كما منعت ملاقاة الكل بالكل منعت البعض بالبعض لا سيما
من ملاقاة الاجسام بعضها ببعض فلا يمنع ملاقاة الكل بالكل فيجب ان يكون المانع
من الملاقاة بالاسر هو الكل الابعاد لا الكل واحد من الجسم وجزئيه والرجوع في الكل
المسيلة الى غير البداهة اولى من هذا ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
التمانع بسبب الصلابة وهذا لا يتم ما ذكرتم في النقض الاجسام لمس سطوحها
واعراضها فوق ذو اتها والاتصالات بنفسها ولازم حتى ذكرتم ان يكون النقطة خطا او

والحد سطحي واسع جسما وذلك محال فيبطل التداخل في الخلاء والملاء **برهان آخر**
على ابطال الخلاء الذي يقال انه بعد مفطور لو كان الخلاء ابعادا مع قيام البرهان على
عن تناهي الابعاد لكان له شكل ضرورة الشكل اما ان يقتضيه الطبيعة المقدارية او هيئة
وكان يجب ان يكون جميع المقادير على شكل واحد وان كان حصوله وكذا الشكل بسبب خارج
وكان المعروض به ممكنا وما كان يمكن اللحوق فيتغير تشكلا يمكن التغير بتبدل الافراد
عليه الانفصال والاتصال فيكون جسما وقد فرض خلافه هذا خلف **وجه آخر**
ذلك الشكل المفروض الحاصل للخلاء لا يخلو اما ان يكون بسبب ماهية الخلاء فيلزم ان يكون مقدارا
والجميع سواء الجسم او بسبب حل في الهواء فيكون مادة وصورة المقدار وان كان لسبب
خارج فيمكن تغيره وقد علم ان قابل الانفصال يكون جسما وصورة فقياسه
هكذا لو كان الخلاء موجودا لكان ذا شكل وكل ذي شكل جسم ينتج لو كان الخلاء موجودا
لكان جسما **برهان آخر** على ابطال الخلاء الذي يقع
خارج العالم ... لو كان بعد الخلاء موجودا لم يخل اما ان يكون هذا
العالم فيه متحركا او ساكنا والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة واما بيان بطلان التالي
فاما بطلان الحركة فلانه لو تحرك لكانت حركته اما طبيعية وهي يكون عن الميل الى جهة
والخلاء متشابه الاجزاء فلا يكون الميل فيه الى جهة اولى من الميل الى جهة اخرى
وبعضها ... او قسرية وهو يكون على خلاف الميل الطبيعي او ارادية
طبيعي ... **واما بطلان السكون** فلانه انما يكون في حيز معين من الخلاء
فذلك السكون اما ان يكون طبيعيا او اراديا او قسريا والاول ... لكونه في بعض
الاحياز دون البعض الاخر واما القسري ... فما دام ... من غير طريق
آخر لو كان الخلاء وراء العالم موجودا لم يمكن حصول ...
غير ... التساوي ... بعض ...
بالقياس ... لو كان الخلاء موجودا لامكن ان يتحرك فيه متحرك ... الحركة
لان الميل الموجود لا يبطل الا ... ما يتحرك فيه من الاجسام والخلاء لا ... فيه
برهان آخر يبطل الخلاء ... كان عدما محضا او بعدا ...
لو كان الخلاء موجودا او وقعت فيه حركة لكانت اما ان تقع في زمان ... او غير منقسم والتالي
بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فبين واما بطلان القسم الاول من التالي ...
امتناع حصول الحركة في الزمان المنقسم فلان ... لسرعة الحركة وبطوءها ... الاول
شكل المتحرك ... فان ... على راس ... من ...
وكذا ... الهواء الضعيف ...
... الهواء ... **الثاني**
الموجب لسرعة ... فان ... الملاء

... من ... الرقيق ... فتكون الحركة فيه ابطا فاذا فرضنا ...
... بالحركة ... فرضنا ... قطعها المتحرك ...
... زمان الحركة في الخلاء الى زمان الحركة في الملاء ... ثم
... الملاء ... ان ... معاوقة الى المعاوقة الملائية ... زمان الحركة في الخلاء
... في الملاء ... زمان الحركة فيه ...
... المعاوق ... وهو محال ... فرض وجود الخلاء وباقي المقدمات صحيحة
واما امتناع وقوع الحركة في زمان غير منقسم وهو القسم الثاني من التالي فلان كل
حركة ... ان ... والحركة في الجزء الاول
... الثاني ... الزمان ... بطل ... بطل العدم
وبه وجود الخلاء **وابرد** عليه ... **احتج المثبتون**
للخلاء ... **منها** ... وجود الخلاء ... وجود ...
... **وجوابه**
ان ... بطلان الخلاء ... المركبات
... الاطراف ...
... **ومنها** ان الجسم اذا تحرك الى
مكان ... المتنقل الى مكانه ...
... **وجوابه** ان ... الحركة
... **ومنها** ...
...
المكان ... الآن والتقدم كما ذكرنا ...
ومنها قولهم ان الجسم اذا تحرك عن مكانه فحركة الهواء الى مكانه ...
الهواء ... الجسم ... الهواء ... مكانه ...
... الجسم ... حركة الهواء ... المفارق لا مكان
... **وجوابه** ... الهواء وان كانت ...
... الخلاء ...
... عدم الخلاء ... الخلاء ...
... عدم الخلاء ...
... **فالحق** ان ...
... عدم ... الواجبة ...
عدم الخلاء ...
... **وجوابه** ... الزق

وعلى تقدير التسليم فلا يلزم الخلاء بل يكون بتخلخل التراب هواء او الهواء وفيها حصول الوتد
في الحائط مع التراب فلا يدل على انه كان هناك خلاء بل التراب انضغط وفي الهواء انه لما [illegible]
الوتد في الحائط وانت قولهم ان الماشي حرق الهواء فيحصل الخلاء في مكانه ليس بصواب
فان ذلك العذر من الهواء ليس له انه مكان وانما الماشي عند حركته يخرق الهواء [illegible]
حدود ويصير مكانا له [illegible] لا حدود والامكان ولا متمكن [illegible]
لو لم يكن الخلاء موجودا لزم من حركة جسم واحد حركة جميع الاجسام غير لازم فانه لا يلزم من حركة
ذلك الجسم الا حركة ما يجاوره من الاجسام القريبة فالقريبة حتى تنتهي الحركة في الضعف
في الاجسام البعيدة الى حد لا يبقى لها اثر كما اشار [illegible] دوائر وكما تنال الماء وضعفها
كلما اتسعت عند رمي حصاة وقولهم ان الزرابات التي [illegible]
لولا وجود الخلاء لما [illegible] احتبس فيها الماء [illegible]
كان الماء [illegible] هو الخلاء [illegible] ان يكون جميع الاواني عند الكب لا ينزل منها شيء وانما
لم ينزل لامتناع دخول الهواء لا لاجل امتناع الخلاء ومن الاقناعيات
الدالة على امتناع الخلاء توقف السفن على وجه الماء والطاسات والحداب [illegible]
والسبب فيه ان الاجسام الارضية بالطبع طالبة للمركز فاذا [illegible]
[illegible] فيه الان [illegible] والملا للاجسام المجوفة من الرسوب لانها
بسبب تجويفها من الهواء الملازم لسطوحها [illegible]
في الجمد من هذا [illegible] ولما بطل ان يكون المكان هو الهيولى او الصورة او ما [illegible]
عنه الجسم والخلاء [illegible] في المكان الا على وجه التداخل وملاقاة الاسر على سبيل
الاحاطة فالحق ما قاله المعلم الاول ارسطاطاليس ان المكان هو السطح
الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فالا حاوي له ولا فوقه شيء
كالمحدد لا مكان له ولا [illegible] اذا عني بالمتمكن المحيط وان عني [illegible]
وضعية [illegible] او [illegible] بالمحدد [illegible] هو المكان فقط بل له
مدخل ما في العلية [illegible] هو متقدم بالطبع على الاجسام المتمكنة فيه ولا [illegible]
الارضية موجودة فيه واما ابو البركات البغدادي فزعم ان الملاء
متداخلة والجسم [illegible] نفس [illegible] والتداخل من الاجسام وابطل حجتهما وكانت الحجة بعض
المقدار ثم يجوز تداخل الاجسام مع الخلاء فيه تناقض لعينه لان الجسم هو نفس المقدار وقد
جعل الخلاء مقدارا ثم قال يستحيل التداخل من الاجسام [illegible]
[illegible] قال يجوز التداخل من الاجسام وابطل افلاطون الالهي ان
يكون المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي بان تبدل السطوح قد يتوارد [illegible]
الساكن كالسمكة الواقفة في الماء الجاري والطير الواقف في الهواء المتحرك فان سطوح الماء
والهواء تتوارد على السمكة والطير وتتبدل [illegible] السطوح بمعنى الانتقال من مكان الى

الى مكان

الى مكان فيجب ان يكون السمكة والطير متحركين لان الحركة انتقال من مكان
الى مكان وهو محال وقد يكون هذا السطح الذي هو المكان متحركا فالمتمكن مع ثباته [illegible]
متحركا [illegible] المنتقلة من الماء المنتقل [illegible] ويمكن ان يكون المنتقل الى [illegible]
[illegible] ان السكون ملازمه المكان وهو محال والجواب اما الاول فانه لم
[illegible] السمكة والطير ساكنين وليست الحركة عبارة عن تبدل المكان بل الحركة [illegible]
[illegible] وحالة الى حالة وليس كذلك في السمكة والطير واما الثاني
[illegible] متحرك بالعرض لا بالذات وقولهم ان كان المكان هو السطح
[illegible] لزم ان يكون [illegible] والسطح له مكان [illegible] وهكذا الى غير النهاية
[illegible] تمام البرهان على تناهي الابعاد وتنتهي الاجسام الى المحدد الاعظم الذي
لا مكان له واعلم انه يمتنع وجود عالمين او اكثر كل واحد في محدد فان اشكالها
كما عرفت في الاجسام البسيطة يجب ان تكون كرية والكرات اذا تماست على نقطة
بلا سواها فلا بد وان يكون بينها فرجة فان لم يكن فيها جسم لزم وجود الخلاء وان كان
فيها جسم فلا يكون كريا [illegible] والاستدارة
[illegible] تستدعي جهات [illegible] في الجسم يكون محددا له [illegible]
المحدد محيطا بالاجسام [illegible] ويلزم منه ان يكون وراء المحددات محدد اعظم
يكون المحدد محددا [illegible] على ان المحيط بجميع الاجسام لا بد وان يكون واحدا
على انه [illegible] كان هذا اذا كان كل عالم في محدد واما اذا كان العالمان
في محدد واحد ويكون في كل كرة منهما من الاجسام كما في الكرة الاولى فذلك محال
لان مركزيهما ان كان هو مركز المحدد بعينه لزم ان يكون المحيط واحد مركزا [illegible] وذلك
محال وان لم يكن مركز احدهما هو مركز المحدد [illegible] فيلزم ان يكون
[illegible] طبيعيان كالجسم الارضي [illegible]
[illegible] طبيعيين [illegible]
الطبيعيين [illegible]
[illegible]
[illegible] المكان الطبيعي هو الذي [illegible]
[illegible] وكلاهما محال الا ان هذا الكلام [illegible]
الرد على من قال ان العالم الجسماني اكثر من واحد وقد قالت [illegible]
[illegible] هرمس [illegible] وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من الافاضل والقدماء
ان في الوجود عالما اخر ذوات مقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه وغير النفس والعقل
[illegible] العجائب والغرائب فيها من البلاد والعباد والانهار والبحار والاشجار و
[illegible] وصح منه العوالم [illegible]
وجابرصا وجابلقا [illegible] العالم [illegible]

اشغال لا وان يرسوا الطف من الفلك الاقصى الذي نحن فيه وهو مرتفع عن ادراك الحواس والافق
الاعلى هي النفس الناطقة وهو اكثف منها والطبقات المتخللة الانواع من اللطف والكثيفة
الملائكة والمبهجة والمولمة المنزعجة لا تنفك عنها ولا بد لك من المرور عليه والفاضل منهم
من وقع الى فضاء الانوار المشرقة وقد شاهد هذه العوالم الكثيفة والخفية والنفس
العلوم الروحانية فعليك بالايمان بها وآياتك والانكار ولعلك تطلع بعض رسائلنا
التي نعملها في هذا الفن ان شاء الله تعالى وزيد المعلم الاول بالتنبيه
على ظاهر ما قالوا ونبه لا على ما نقلوا اذ ابطل الخلاء وبطل وجود عالمين ومتبين فالاوهام
كلها منتظمة في حيز المحدود والعالم كرة واحدة وبيضة واحدة لا امكان لها الا ان يكون
المحيط الذي لا امكان له روحانيا متصلا بافق العالم الاوسط
من الاوهام الممكنة في نوع من المكان بحيث يوازي اعراف اعراف والله اعلم

الفصل التاسع في الحركة واحوالها

عرفها بعضهم بانها كون الشيء متوسطا بين المبدا الذي هو الحركة والمنتهى الذي اليه الحركة
بحيث يكون في كل آن يفرض من الوسط لا يكون الشيء المتحرك قبله ولا بعده في ذلك الحد
وزعم ان هذا التوسط صورة الحركة وهذا التعريف مختل من وجوه منها انه ان اريد
بالمبدا والمنتهى ما يكون واقعا بالفعل فينتقض بالحركة المستديرة التي ليس لها ذلك بالفعل
بل بالفرض وان اريد بهما ما هو بالنوع فينتقض بخروج الحركات المستقيمة التي لها المبدا
والمنتهى بالفعل وان اريد بهما ما هو اعم منهما ففيه تغليط واشتباه وهو مختلف في
الحركات ومنها ان التوسط ان اريد به الكون في الوسط فقد يكون ذلك للحركة
في الوسط مع السكون وان اريد به السلوك الى الوسط فالحركة قد تكون سلوكا عنه وان
اريد بها ما هو اعم فهو مجتنب ايضا ومنها ان القبل والبعد لا يعرفان الا بالزمان
الذي لا يعرف الا بالحركة وهو دور ومنها انه اخذ الحركة في حد الحركة ثم كررها
وعرفها بعضهم بانها كمال اول لما هو بالقوة من جهة المعنى الذي له
بالقوة يعني ان الجسم اذا كان في مكان فانه يمكن ان يحصل في مكان آخر فيكون
هناك امكانان امكان التوجه اليه وامكان الحصول فيه وامكان التوجه سابق على امكان
الحصول فكل منهما ممكن الوجود الذي هذا الكمال له ولما كان التوجه والسلوك كمالا
اول فالحصول في المكان الثاني كمال ثان بالنسبة الى الاول والشيء الذي هو بالقوة
هو الجسم والتوجه ليس كمالا للجسم من جميع الوجوه بل هو كمال له من حيث المعنى الذي يكون
الجسم به بالقوة التي هي عبارة عن حصوله في المكان الآخر وهو [illegible] الا انه
يحصل بنفس الحيوان او حصول سبب لغيره فالتعريف صادق عليه وليس ذلك كالحركة
ولا تتبعها بان حصول السبب هو الكمال الثاني والحركة اليه هو الكمال الاول لانا
نقول بان الحصول ليس هو الكمال الثاني الذي هو عبارة عن نفس الحركة وان كانت

سه عه

مجتنب

السلوك

الحركة لانه

الحركة لانه [illegible] الحصول كمال اول لمنتهى النوع التي هي بين العدم وهو كمال
مطلوب ونفس الحصول له كمالات اول يتوصل اليه ثم ان الكمال
لفظ مشترك ان اريد به ما يلائم الشيء فليس بصحيح لان الحركة قد تكون الى ما
لا يلائم المتحرك والمحرك وبالعكس وان اريد به ما يصير به الشيء نوعا فلا يكون
الحركة كذلك بل المراد بالكمال ههنا ما يكون ممكن الحصول للشيء وتقرير الكمال
بهذا المعنى مع تصوير نفيه في هذا التعريف اخفى من تصور الحركة الموقوفة
فلا تكلف في مفهوم الحركة اولى عند الكافة من هذين التعريفين وان كان
ولا بد من التعريف فليقتصر على هذين التعريفين الاولين
قولهم ان الحركة هيئة غير قارة بالضرورة ولا يتصور ثباتها الا بالتجدد
ويتفحص هذا التعريف انه قد عرفت ان اقسام الموجودات الممكنة
منحصرة في المقولات الخمسة وهي الجوهر والكم والكيف والاضافة
والحركة وبالقيد يخرج الجوهر وبقوله غير قارة يخرج ما هو ثابت
من الكم والكيف في الاضافة وقوله بالضرورة يخرج غير الزمان
لان ما ليس ثباتا هو الذي يكون او [illegible] المخصوصة غير مجتمعة في
الاعيان بالنسبة الى قسمين احدهما ما هو غير قار الذات لذاته وما هو
وهو ما يكون كذلك بالضرورة وثانيهما ما لا يكون كذلك اي لا يكون بالذات
بل بالعرض كالزمان فان الزمان يمتنع ثبات اجزائه المفروضة لا لذاته
بل بسبب محله الذي هو الحركة لكون الزمان مقدارا للحركة وقوله لا يتصور
ثباتها الا بالتجدد وهو بيان ان تلك الهيئة الغير القارة انما يتصور ثباتها
بالتجدد ولان الحركة ليست من الموجودات التي لا ثبات لها اصلا والا لوجب
انتفاؤها فاما التعريف الثاني فهو قولهم
ان الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل لا دفعة وتوضيح هذا التعريف
ان القسمة العقلية تقسم الموجودات الى ثلاثة اقسام الاول ما يكون
بالفعل من جميع الوجوه كالباري تعالى والعقول فانها لا يمكن ان يكون لها الحركة
اصلا لكون الحركة طلب ما ليس بحاصل وكل الحصول يكون حصوله بالنوع ولا
نوع فيه فكل ما يمكن ان يكون فهو حاصل له بالفعل والقسم الثاني
هو الذي يكون بالقوة من جميع الوجوه فهو ممتنع لان كونه موجودا وكونه
بالقوة يقتضي ان لا يكون موجودا لان الوجود يقتضي ان يكون بالفعل وكونه بالقوة
في ذاته يقتضي ان لا يكون موجودا لان الوجود يقتضي ان يكون بالفعل وكونه
بالقوة في ذاته يقتضي ان لا يكون موجودا فاجتماعهما محال والقسم الثالث
هو الذي يكون بالفعل من وجه وبالقوة من وجه آخر فاذا فرغ هذا فالشيء من الوجه

الى النقص في الاسود الذي هو اولى بالشيء فلا يخلو اما ان يكون قبوله دفعة او يسيرا
فالاول هو الكون ويقابله الفساد والثاني هو الحركة ويقابلها السكون
واوردوا على هذا التعريف بان قولنا دفعة واللادفعة هو الزمان المعرف بالحركة
واجيب بان الدفعة واللادفعة لا يفتقر في ادراكهما الا الى الحس بل يعرفهما
بديهة وليس اللادفعة بمعنى الزمان بل هو امر يلزمه الزمان ولا يلزم من تعريف الملزوم
امر ان يعرف ملزومه بنفس ذلك الامر وذكروا ان الحركة تتعلق
بستة اشياء ما منه الحركة وما اليه وما فيه والمحرك والمتحرك والزمان
وليس كل حركة كذلك فان حركة المحدد وهي التي منها الزمان لا يمكن تعلقها بالزمان
كتعلق الحركات الباقية فان حركة المحدد لا تقع في زمان والا لزم ان يكون للزمان زمان
بل يعلقها بالزمان على ان الزمان معلول وتابع لها وباقي الحركات تتعلق به من حيث
الوقوع فيه والتقدر به ثم ان الحركة بين المبدأ والمنتهى ما دام غير واصل
الى المنتهى فلا يكون الحركة بتمامها موجودة واذا وصل الى المنتهى فقد انقطعت الحركة
فوجود مثل الحركة الواحدة المتصلة التي انما تكون في الذهن وتوسط الجسم المتحرك بين
المبدأ والمنتهى بحيث هو موجود في الاعيان وكون التوسط حركة واحدة متصلة شرط
ان لا يكون بحجم المتحرك استقرار في شيء من حدود المسافة اكثر من زمان واحد فانه
لو استقر اكثر من زمان واحد كان ذلك الحد منتهى حركة متقدمة وكان الجسم حاصلا في
المنتهى لا في الوسط فالحركة انما يكون واحدة عند وصولها الموضع
وما فيه الحركة والزمان ثم ان المسافة الى حد من المبدأ والمنتهى اذا
فرضنا لها حدودا معينة وكل حد من تلك الحدود وصل المتحرك اليه وحصل فيه عرض له
الحصول في الوسط ان صار حصوله في وسط اخر معينة وقع الجسم عنه فاعل زوال
عنه كونه حاصلا في ذلك الوسط الا انه لم يزل عنه كونه حاصلا في الوسط الذي هو بين
المبدأ والمنتهى فنفس الحركة باقية مستمرة والعارض من عوارضها يعتنيها وهو زوال
المتحرك عن الوسط وعدمه لكنه اذا سقط اخر فحصوله في اي وسط فرض من حدود المسافة
على سبيل البدل يكون امرا زائدا على نفس الحركة وقد انكر بعض الناس
وجود الحركة بان قال لو كانت الحركة موجودة لكانت اما منقسمة او غير منقسمة والكل
بقسميه باطل فالمقدم مثله اما بطلان الانقسام فلان الحركة لو كانت منقسمة لزم
ان يكون احد جزئيها سابقا على الاخر اذ لا بد ان يكون بعض اجزاء الحركة سابقا على البعض
الاخر عند فرض انقسام الحركة الى الماضي والحاضر ويلزم من ذلك ان لا يكون الحركة الى الحاضر حاضرة
وذلك خلف واما بطلان عدم الانقسام فلان الحركة لو كانت غير منقسمة
لكانت المسافة التي وقعت فيها الحركة غير منقسمة ايضا لمطابقتها لها ويلزم من ذلك ثبوت
الجزء الذي لا يتجزأ وذلك ايضا محال والجواب انا نختار الانقسام

قوله

جزءوها لو انقسمت لزم ان يكون احد جزئيها سابقا على الجزء الاخر
ويلزم ان لا يكون الحاضر حاضرا قلت المراد انقسامها بالتوزيع
فلا يلزم من ذلك سبق بعض الاجزاء على البعض الاخر بالفعل والتوزيع
بالجملة لا يلزم منه ان لا يكون الحركة اي مجموعها حاضرة ثم قال
والتحقيق ان وجود الحركة انما هو سيال منه المنقضي ليس بموجود واللاحق معدوم
فالحركة ليست بموجودة وجوابه ان هذا اعتراف بوجود الحركة
لان اللاحق مفقود الوجود واما المنقضي فقد فقد الوجود والاول كان موجودا
ثم ان كان المراد ان الحركة المنقسمة الى المنقضي واللاحق لا وجود لها بالكلية
بحيث يكون الجسم الساكن في مكان بعينه في ذلك المكان من غير الحركة فذلك انكار
للامور البديهية فلا يلتفت اليه وقع الحركة تقع في مقولات اربع
وهي الكم والكيف والاين والوضع اما الحركة في الكم فيقع على
وجهين احدهما التخلخل والتكاثف فالتخلخل ان يزيد مقدار
الجسم من غير انضمام شيء اليه من خارج ومن غير حدوث فرج في داخله واما
التكاثف فهو ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه شيء ومن غير ان يحدث
في باطنه ذلك الجسم شيء من الاشياء قالوا ان المقدار عرض حال في محل الاستعداد له
ونسبة ذلك المحل الى كل المقادير نسبة واحدة فقبوله للمقدار الكبير كقبوله
للصغير وانت قد عرفت ان الجسم نفس المقدار واما التخلخل والتكاثف
فبيان حاله واما القسم الثاني من الحركة في الكم فالنمو والذبول اما
النمو فقد اتفقوا على انه لا يحصل الا باتصال اجزاء الغذاء بالمغتذي وادخاله
فيه ونفوذه في اجزائه الى جميع الاقطار متشبهة بطبيعته واما الذبول فهو انفصال
بعض الاجزاء عنه فالحركة من هذا القسم هو هذا الاتصال والانفصال كما نسب
القسم الاول الحركة الى الزيادة والنقصان وقد يطلقون الزيادة في وجه
النمو والنقصان على وجه الذبول ايضا واما الحركة في الكيف
فهو كتسود الابيض وتسخن الماء وتبرده قليلا قليلا وكالانتقال من الحصرم بالتدريج
الى ان يكمل الحلاوة وكظهور الضوء الضعيف في الصبح وازدياده قليلا
قليلا الى ان يكمل الضوء ويسمى الحركة في الكيف الاستحالة فان قيل اذا
تغيرت الكيفية وتبدلت بحدوث كيفية ثانية فحدوث الكيفية الثانية اما ان كان وجودها
في آن فيكون الكيفية الاولى معدومة ايضا في الآن ويلزم من ذلك تتالي الآنات
وذلك محال او في زمان فلا يكون التغير حاصلا على التدريج وذلك محال على
الكيفية الثانية حدوثها في زمان فهو ... فلا يكون الكيفية الاولى
حاصلة على التدريج قلت لان المراد من التدريج اشتغال الجسم

وانكون النمو والذبول ... بحيث يعرف ...

من الكيفية الاولى الى الكيفية الثانية تبعد [illegible] استحالة الى الكيفيات
كمشرع بتبع كل واحد منها في زمان لان الشي تبع وجوده في الان لامتناع وجود
وجود الان في نفسه وما قيل ان الان نهاية الماضي وبداية
المستقبل فذلك لا يدل على وجوده في الخارج [illegible] ذلك [illegible]
هو في الذهن والتوهم ويجب ان يعلم ان الحركة [illegible]
والبياض عبارة عن حيثية كون الجسم متصفا بهما بعد ان لم يكن متصفا
فيكون تلك الموصوفية المخصوصة من الحركة
في السواد والبياض [illegible] واما
اتصاف الجسم بالسواد والبياض فامر
مغاير لنفس السواد والبياض الذين
هما نفس مقولة الكيف والاسوداد
والابيضاض هما نفس الحركة
المذكورة واما الحركة
في الاين اي الحركة الكائنة
التي للجسم من مكان الى مكان وتسمى
بالنقلة فهي يتعين بها ايضا
لا يحدها استبدال الجسم من اين الى
اين وسيظهر الحركة عبارة عن
الانتقال من الجزء الاول الى الجزء الثاني
لا نفس الحصول في الجزء الثاني واما الحركة في الوضع
فانه كثير اشتق الحكماء لم يتفطنوا لها وزعم الشيخ ابو علي انه اول
من تنبه لها وقيل انه ابا نصر الفارابي سواء ولي تنبه
لها وهي تبدل نسبة اجزاء الشي المرضية بعضها الى البعض والى الامور
الخارجة

الخارجة عنه سواء كانت
~~[illegible] المقولات الاخر وبالوضع منها~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
~~[illegible]~~
[illegible] حاوية او محوية ومتى تبدلت النسب تبدلت الهيئة الحاصلة بسببها كحركة
الكرة على مركز نفسها ولبحث عن الحركة الكمية والاينية والوضعية
وكيف تكون الحركة في نوع من انواع الانفس لا دفعة على التدريج فالجسم اذا تغير في واحد
من هذه الثلثة بان استبدل مقدار الصغر او صغرا او وضعا او نوعا من اين الى اين فانه
ذلك لا يمكن ان يكون الا بحركة لا دفعية لان هذه الحركات الثلثة متعلق بالمقولة فيها اما
الحركة الكمية فالتغير بالنمو اما يكون متوقفا على الجسم الغذاء لاجزاء الثاني ودخولها فيها والتغير
بالذبول بانفصال بعض الاجزاء التي في الجسم الذابل وكذلك اما تتم بالحركة المكانية
والتخلخل بالتخلخل والتكاثف يكون بان تشتغل التخلخل بالمكان اكثر مما يشغله المتكاثف
واما تعلق الحركة الكائنة والوضعية فلا يحتاج تعلقها بالمقولة فيها وكل تغير يكون
متعلقا بالمقولة فهو واجب التدريج واما التغير في الكيف
فيمكن ان يقع دفعة واحدة كمن يتبدل يعلم وارادته بارادة ثقتان دفعة وقيل في
ابطال الحركة في الكم والكيف بان الوسط بين ما عند الحركة وما اليه الحركة لا يخلو اما ان يكون
واحدا او كثيرا اما ان كان الوسط واحدا فلا يكون هناك حركة اصلا وان كان ثمة اوساط
كثيرة فتلك الكثرة سواء كانت مختلفة بالنوع او بالعدد واما ان يكون متناهية او غير متناهية
والاول يستلزم ان يكون الحركة مركبة من الاجزاء التي لا تنقسم وهو محال والثاني
يستلزم ان يكون الاوساط الغير المتناهية محصورة بين حاصرين وذلك محال فالجواب
ولا يمكن ابدا وذلك في الاوساط التي بينها عنه وما اليه في الاين لانها اعتبارية [illegible]
ولا حركة في باقي المقولات اما
الجوهر فالصورة منه اذا زالت تعدم النوع من غير انتقال من حال الى حال وما حاله
كذلك لا حركة فيه واما المادة فلا يصح عليها الانتقال من صورة الى صورة او من كون فلا
منها صورة مخالفة الطرفين بالنوع او بالشخص حتى الانتقال عليها بهذا المعنى وايضا
لو جاز الحركة في الجوهر من الجوهرية لوجب ان يكون الى الاجوهرية لان التكوين انما ينتهي الى ما
يباين ما منه الحركة فاذا فرضنا الحركة في نفس الجوهر فالانتهاء انما يكون الى شيء غير الجوهر
والجوهر لا يضعف ولا يصل الا الى الجوهر وفسر الخصم بانطباق الحركة
على الجوهر تبدل الحالة التي كان الجوهر عليها لا انه يتحرك في ذاته في كل المشايين
ان المقولات الاربعة الواقعة فيها الحركة انما قبلت الحركة بواسطة امكان الاشتداد والضعف

والتنقص والتزيد فان كل ما لا يمكن فيه ذلك فلا يتصور عليه حركة اصلا ولا يعقل
باشتداد الشي واشتداده فانه عند الاشتداد يبطل الاول فكيف يشتد ما بطل والتزيد
لا يتصور الضعيف وبالعكس وحركة الكم والاين والوضع لا يمكن على النقص الا متدرجا
المتدار والجهة المخصوصة على التنقص ويمكن عليها وكذا الكيف كالاشتداد والتنقص وتبدل الملكة
بالقصد وكالعلم لا دفعة في المجرد عن المادة بالكلية لا يتصور عليه حركة
اما الحركة في ان ينفعل فغير متصورة لعدم تصور ثباتها فاذا وجب الحركة في امر
غير قار الذات لزم ان يكون ذلك مقرونا بالحركة لا او جاعلها وتركها انما فاشتداد والتسخن
او انتج الى التبرد وغيره فلا حركة هنالك وان حركة التسخن لم يكن الحركة واقعة في التسخن وان
نقص اثر التسخن بلا تسخن لم يكن التبرد واقعا في التسخن بل في الكيفية وهذا البحث جواب
فانه انما يقال ان حرارتين مختلفتين احدهما اشد من الاولى ان حين اشتد زال ثم الحرارة
الضعيفة اذا سلكت الى موافقة الشي لا دفعة بل بسبيل التدريج وتلك حركة وقولهم ان ذلك يوجب
التنوع قلنا ليس شرط الاشتداد ان يكون بلا سبب بل لا يتصور ذلك من غير علة تقتضي
الشدة او الضعف واما مقولة المضاف فاذا عرض
لما يقبل الاشتداد والضعف كالجسم المتحرك اي شبه المقابلة بعد تنقصه قبلت الاشتداد وبالعرض
لا بالذات والحركة تكون ابعد او وضعه بالذات والاضافة بالعرض وكذا الملك
فان الحركة والتبدل يقع فيه بواسطة وكذا اينه كالتنقص واما مقولة متى
فلا يتعلق الحركة فيها لان لا بد ان تكون الحركة في زمان فيكون للزمان زمان الى ما لا يتناهى او اوقف
ان المقولات منحصرة في خمسة ولا برهان على حصرها في عشر فامثال هذه المباحث مباحثة
ومعنى الحركة في هذه المقولات ان الجسم يتحرك فيها من نوع الى نوع [illegible] ومن كم الى كم ومن كيف
الا اقول انها متحركة بذاتها ٢ الكلام في تقاسيم الحركات
التقسيم الاول في حصر الحركات في الطبيعية والقسرية و
الارادية وذلك ان الحركة لا بد ان تنتهي الى محرك فذلك المحرك اما ان يكون حالا في
الجسم او مباينا خارجا والاول ان لم يكن له شعور بصدور ذلك الفعل والاثر منه
سواء كانت الى جهات مختلفة كحركة التغذي والنمو والذبول وحركة العناصر طبيعية او الى جهة واحدة
كحركة الحجر الا سفل فهي الطبيعية وان كان له شعور فان كان على نسق واحد فهي الفلكية
والا فهي الحيوانية والفلكية ثباتها على نسق واحد ليست ارادتها الا انها
لا يمكنها ذلك في انفسها او لا ينبعث عليه من امر خارج وهو ثبات الارادة فهي ارادية
والثاني هو ما يكون المؤثر مباينا هو الحركة القسرية الحركات
كلها ارادية ولا يجوز ان تكون طبيعية والا لكان المطلوب بالطبع مهروبا عنه اذ كل نقطة الوزن
يطلبها تاركها ولا يجوز ان تكون قسرية اذ القسر على خلاف الطبع وان لم
انتج بالطبع امتنع القسر التقسيم الثاني وهو ان الحركة اما ان تكون بالذات

وهو ما يقبلها الشي بذاته وان كان الموجب اما امر خارج كالحركة القسرية او طبيعية
او ارادية بعد ان يكون لها اتصال بذاته واما ان يكون الحركة بالعرض كحركة ساكن السفينة
وحركة السواد الذي في الجسم بحركة الجسم سواء كان ذلك الجسم المتحرك بالطبيعة او الارادة او
القسر ولا تتوهم بعض الناس ان الحركة القسرية حركة بالعرض وليس كذلك
فان الحركة القسرية وان كان لها فيها امر خارج فان الجسم هو القابل لها لذاته والتي بالعرض
لا يقبلها لذاته بل القابل لها هو المحل والمتحرك بالعرض قد يكون غير قابل للحركة بالذات
كالسطوح والاعراض وقد يقبلها كبعض الاجسام وقد يكون الشي متحركا بالذات وبالعرض
جميعا كحركة النملة على الزورق فانها تتحرك بنفسها وبحركة الزورق ايضا
التقسيم الثالث الحركة اما ان تكون سريعة
واما ان تكون بطيئة فالسريعة هي التي تقطع مسافة اطول في الزمان المساوي او في
الزمان الاقصر او تقطع المسافة المساوية في الزمان الاقصر والبطيئة بالعكس والبطوء
في الحركات الطبيعية بسبب ممانعة المخروق فقط وفي القسرية ممانعة المخروق والطبيعة
واما في الارادية فسبب البطوء فيها اختلاف الدواعي مع ما ذكرنا من ممانعة المخروق
والطبيعة وزعم بعضهم ان البطوء في الحركات بسبب تخلل السكنات بينها
وهو فاسد اذ لو كان كذلك لكان في حركات الفرس [illegible] الفاعل لما فيه في يوم سكنات
مساوية لفضل حركات الشمس من المشرق الى المغرب وهي حركات الشمس ازيد من سكنات
الفرس بالضرورة فيكون سكنات الفرس ازيد من حركاته فوجب ان نشاهد السكنات
في الفرس اكثر مما نشاهد الحركات وليس كذلك فانا لا نشاهد غير الحركات واحتج
اولئك الذين [illegible] يقولون ان البطوء في الحركات بتخلل السكنات ولو كان
هذا القول صحيحا لكان السهم المرمي في الهواء يتحرك زمانا ويقف زمانا مع تشابه الميل
وعدم المانع في اجزاء الهواء وانتصب لو وقف السهم في الهواء ما صح نزوله بنفسه
والتالي باطل فكذا المقدم بيان الشرطية لو وقف في الهواء لكان وقوفه لبطلان القاسر
فيكون سكونه طبيعيا حيث وقف مع ان الاول لو وقف السهم في الهواء كان سكونه طبيعيا
حيث وقف فوجب ان لا ينزل الا بقاسر يخرجه عنه ثم لو كان البطوء بتخلل السكنات
فلنفرض فرسا ثقيلا وخفيفة بسكنات فكلما كان ذلك الجسم اثقل كانت السكنات المتخللة فيه اقل
فلا يزال يتقلل السكنات حتى يفنى السكون بالكلية فاذا اضعفناه الى جسم اثقل منه كان نفسها سرعة
وبطوء من غير تخلل السكنات فبطل ان كل بطوء يكون بتخلل السكنات التقسيم الرابع
الحركة قد تكون مستقيمة وقد تكون مستديرة وقد يكون مركبة من القسمين مثل حركة العجلة
الثالث ان [illegible] ان مستقيمتين [illegible] ما عدا [illegible] لا يطرد فان يكون
ومنها ان كل حركة مستقيمة يجب ان تكون الى جهة وتلك الجهة لا بد لها من غاية ينتهي
اليها المتحرك بالميل الموصل اليها وكل الحركة يجب ان يكون مغايرا للميل المحرك [illegible]

ولا بد ان يكون الميل الموصل الى ذلك الحد موجودا حالة الوصول اليه لكونه علة للوصول
والعلة يجب ان تكون موجودة حال وجود المعلول لامتناع وجود المعلول بدون العلة
والميل الموصل الى الحد اعني الوجود او لم يكن الوصول في آن الملاقاة [illegible] زمان تزيد الحركة
الجسم حال [illegible] في الحد غير واصل الى المنتهى وهو خلف فوجب ان يكون الميل الموصل
الى المنتهى اعني الوجود ثم اذا رجع ذلك الجسم عن ذلك الحد يجب ان يحدث فيه ميل آخر
ويكون هذا الميل الثاني وهو اللاموصلية اعني الوجود والانتهاء المجدود الاول [illegible]
آن الموصلية متجددة لا كالحادث القبلية لا كالعدم الذاتية فان آن الموصلية هو عدم [illegible]
اللاموصلية بالذات كتقدم العلة على المعلول لزم ان يكون الآن الاول سببا لتقدم [illegible]
ولو اتحد الآنات لكان في حال كونه موصلا غير موصل وهو محال فاما ان يكون بين الآنين
زمان سكون او لا فان لم يكن بينهما زمان سكون لزم تتالي الآنات المستلزم لكون الحركة مركبة من
الاجزاء التي لا تتجزى وهو خلف وان كان بينهما زمان سكون فهو المطلوب قالوا وهذا الدليل
لا يكون من مصنفات الطبيعة لان الطبيعة تستدعي الحركة الى الحالة الملائمة [illegible] لان الميل القسري
كما اذا دفع الحجر الى حد معين فانه [illegible] قوة التسكين في ذلك الحد [illegible] ان الطبيعة شرط
السكون ان [illegible] الذي يحدث في الجسم [illegible] ميلا ومدافعة الى جهة السفل [illegible]
عليه ان زمان السكون انما ثبت بواسطة وجود الآنين لكن الآن لا وجود له في الاعيان [illegible]
تركيب الحركة من الاجزاء [illegible] المستلزم لتركيب الجسم منها وهو محال واذا كان الآن
غير موجود في الاعيان فلا يكون الميل اي الوجود [illegible] اعترض صاحب المعتبر
على اثبات السكون بين الحركتين المستقيمتين بان السكون لو كان موجودا وجب وقوف الجبل عند
ملاقاة الخردلة الصاعدة له [illegible] والتالي باطل لامتناع [illegible] ذلك الجبل وسكونه في الهواء
وجوابه ان السكون الحاصل [illegible] انما هو قبل ملاقاة الجبل بسبب مصادمة
الهواء [illegible] الخردلة [illegible] زمان السكون قبل وصول الجبل [illegible]
اللاموصلية [illegible] الحركة [illegible] له [illegible] زمانيا لا آنيا
وهذا لا يتم [illegible] ثبوت السكون [illegible] بواسطة ثبوت الآنين لانا نقول
ان اللاموصلية [illegible] عن الحركة والمفارقة التي لا تكون الا زمانية بل اللاموصلية لا يكون
الا آنية وانت [illegible] ان الآن لا وجود له في الاعيان لا يتم به مذهب المتكلمين والاعتزال

المقصد الخامس

الحركات [illegible] يكون متضادا [illegible]
لا يكون والمتضادان هما [illegible] الذاتان المتعاقبتان على موضوع واحد وبينهما غاية
الخلاف وقد عرفت ان الحركات يتعلق بستة اشياء ما منه الحركة وما اليه وما به
وماله وما فيه والزمان والعلة المقتضية لتضاد الحركات من بين هذه الستة ليس الا اختلاف ما
منه وما اليه دون البواقي لامكان حصول [illegible] بين ما لتلقى غير متضادتين في المختلفات من الاربعة
الباقية ولذلك يمكن ان يحصل ويكون متضادتان [illegible] من تلك الامور الاربعة [illegible]

تضاد

في تضاد الحركات اختلاف احد من الاربعة او تضاده ثم امكن كونك [illegible] اما انه ليس بشرط
تضاد الحركات اختلاف ما به وماله وبما الحركة والمتحرك فلان الحركة الواحدة قد تحرك الجسم الواحد حركتين
متضادتين صاعدة وهابطة مع عدم تضاد الحركة والمتحرك واختلافهما ولان المتحركين المختلفين كالنار والماء
قد تحركان الى المحيط النار بالطبع والماء بالقسر مع عدم تضاد الطبع [illegible] كما ان الحجر الواحد الحركة الى
الاسفل وذلك لا يشترط في تضاد الحركات تضاد ما به الحركة لان الحركة الصاعدة تضاد
الهابطة مع انه لا تضاد في [illegible] التي منها الصعود والهبوط وكذا ليس من شرط تضاد
الحركات تضاد الازمنة والا لما امكن وجود الحركات متضادتين لعدم وجود التضاد في الازمنة لانها
قد يحصل في الزمان الواحد او في زمانين مختلفين كالماضي والمستقبل [illegible] احدهما المحيط
والاخرى الى المركز فيكونان متضادتين وقد يكونان الى جهة واحدة فلا يكونان متضادتين وليس
تضاد الحركات باعتبار ما يقع فيه الحركة من الجواهر المختلفة كالحركة في الاين والكم والكيف
فانها لا تتضاد لامكان اجتماعها فان الجسم المتحرك في جهة واحدة قد يسخن ويتخلخل ويتكاثف ويتحرك
كثيرا الداخلة تحت جنس واحد من الانواع كما في الواحد الذي قد يسخن ويقدر [illegible] في زمان واحد
ليس تضاد الحركات بسبب ما اليه الحركة فقط او ما منه الحركة وحده لان الحركة من السواد الى
البياض ومن الحرارة الى الخضرة غير متضادتين لان الطرفين من احدهما الى الاخرى مع [illegible] منه وما اليه
الطرفين من الاخرى اليه وعد ما عند الحركة من مبدأ واحد غير متضادتين وينتهي الى منتهى [illegible]
فليس تضاد الحركات الا ما منه وما اليه جميعا والحركة المجردة ليس لها ما منه وما اليه وما لم
يكن له مكان وكان الزمان متوازن الحركة فلا يتعلق به بانقضه وما اليه ولا بالزمان فلا حيث الحركة والحركات
المستديرة لا تضاد فيها لعدم ما منه وما اليه فان قلت [illegible] فيما ذكرتم انه ينبغي
لما انه ان يكون في الوجود [illegible] السبب تكون سببا للتضاد في الحركات قلت يعني
في تعين زمان تضاد الحركات بسبب ما منه وما اليه على الحصر بل اعتبارها بناء ذلك على ان التضاد وما يعرض
الحركات باعتبارها منه وما اليه جميعا ذلك بانه ليس التضاد بسبب بعض الامور التي يوهم التضاد
يقع بسببها [illegible] عليهم [illegible] تركيب فالحركات المتضادة ما يتقابل الطرفان اما تضادا
حقيقيا في الطرفين كالسواد والبياض او غير حقيقي بالنسبة الى الحركة لكون احد الطرفين [illegible] ان يكون في
مبدأ الحركة والطرف الآخر ان يكون منتهى له اولى قال المصنف اولى ان الحركة المستقيمة و
المستديرة لا تتضادان اذ لو كانت متضادتين لزم ان يكون تضادهما باعتبار الاستقامة والاستدارة
وهما لا يتعاقبان على موضوع واحد لانفراد كل منهما بموضوع وفيه نظر لانهم زعموا ان الاستقامة والاستدارة
فصلان للحركة والفصل لا يكون علة للجنس بل النوع محل الاستقامة والاستدارة هو الجسم الذي هو موضوع
وموضوع لهما فاذا اخذ فيه احد [illegible] الفصلين فلا يكون فيه الآخر وكثير من الاجسام يقع عليه الحركة
المستقيمة والمستديرة مبطل ما ذكره لانه لو كان بين المستقيمة والمستديرة تضاد ولزم ان يكون بين الاستقامة
والاستدارة اللتين لا تتعاقبان على موضوع واحد وذكر واعلم انه [illegible] لو تضادت الحركة
المستقيمة المستديرة لكان بين المبدأ والمنتهى في الخط المستقيم يمكن ان يصير وترا لقسى غير
متناهية بالنوع وهو محال لكون الضد لا يكون الا واحدا فقالوا بان المستقيم لا تضاد المستديرة فلانه

لا يمكن الا اختلاف النهايات فان كل نقطة موضع للمسافة بين ابتداء فانما بينهما يكون مختلفا وقد علم انه يجب
ان تنتقل الحركات اختلاف المبدا والمنتهى وفي هذا الكلام نظر لان ما يلزم في اختلاف الانواع
في الاعراض انما اذا ارتفع بانه المفصل لا يتبع ما به العموم ويطلق على ما لا يمكن ان يتوقف بغيره فانهم نقلوا الاشتداد
او ارتفعت من الخط بطل ... لا يبقى بحاله مع الاشتداد ليس بضرب فانه يعني ان الاكوان النوعية الا ما هو
من الاعراض انما هي فانه لو كان له اشخاص كالسواد ويعني كل واحد الى تمييز من نسبة الى الحل او غيره
بحيث لو ارتفعت تلك النسبة بطل كما في السواد ويلزم منه ان يكون النسبة الموضوعة واضح بالاضافة الى اجسامها
فصلا فان قلت الاضافة الى الموضوع عرض للاوصاف والاشياء من الاوصاف بنفس يمنع ... الاضافة
الى الموضوع بنفس قلت جوابه ان الاشتداد والاستداد عرضان يبطل الاخر حين
عرضا بنفسه فلا شيء من الاشتداد والاستداد بنفسه على ان التفصيل لا يجوز ان يكون ذاتيا للجنس على
نوع وقوله ان نسبة السواد الى المحل فرض له فلا يكون فصلا مقسما للسواد قلت فكذلك الاشتداد
والاستداد عرضان يبطل فلا يكون فصلا مقسما له وجميع الفصول المجنسة للنوع مقسمة للجنس وعرضيات له و
الدليل الذي ذكر يدل على كونها فصولا منه اذا ارتفع الفصل ارتفع ما يختص به هو هو ومن نسبة الاعراض
الى محالها يجب ان يكون فصلا فعده ان الاستداد ذاتية يبطل المشتد من حيث هو مشتد بل يقولون كذا
نسبة البياض ذاتية للبياض المنسوب الى الشيء من حيث هو ابيض كذا وهذا يلزم ان يكون كل ذاتية وكل خط
طويل او قصير فرعا لان كل واحد من الخط الطويل والدائرة الكبيرة متى رفعت عنها ما يختص به كل واحد منها
من الزيادة يبطل ذاته وزعم مولانا ان الامتداد والجسمي طبيعة واحدة لا تختلف بالمفهوم
بل بالامور الخارجة ثم يقولون ان كمية الامتداد والكمية موضع عند رفع المقدار صح ان يكون
المقدار فصلا بالضابط المذكور ولكن ان الضابط في اختلاف الانواع هو
اختلاف ما هو ليس الا فان الخطوط الاولى تشهد بانه سبب اختلاف الانواع لا ما ذكروه من النوع
وغيره قال الثاني اختلاف الحركات اما ان يكون بالنوع كالحركة المستديرة والمستقيمة
لان الدائرة لا يمتاز به احدهما عن الاخرى واعتباره لا يمكن ان يمتنع من الحركة ما قررنا الا والله فان الحركة
المستديرة اذا بطلت استدارتها بطلت حقيقتها بحيث لا يمكن ان يقترن بها الاستقامة وهذا هو حال الفصول
الذاتية المقسمة فاختلاف المستديرة والمستقيمة بالنوع ولما كان الجسم بين السواد بين اما
الموضوع او الزمان وكانت حقيقتها عند مختلفة باختلاف انواع الموضوعات لان اضافة الموضوع عرض
للاوصاف كالسواد فانه في سائر الاجسام المختلفة بالجنس او النوع او الشخص من نوع واحد وكذلك
الحركات لا تختلف بالانواع لاجل اختلاف الموضوعات بل هي من نوع واحد وسمي كل واحد منها كما يكفي
عن الاولى بالعدد وهو الزمان والمحرك وعدد قد بين ما في هذا الكلام من الخلل والجملة
ما يكون التميز بين الحركتين ما يتم منها من السكون لان الزمان اذا كان واحدا متصلا وزمان ما بين الحركتين
واحد وهذا الزمان الواحد متصلا لان يكون زمان حركتين واحدا فكيف يكون التميز بين الكل الحركتين باختلاف الموضوع
او بما حصل من السكون او بعضه لحركة كالسريعة والبطيئة فان حركة سريعة اذا صارت بطيئة فلا يمتاز احدهما
بالذات لان البطيء عين السريع والموصوف باحدهما عين الموصوف بالاخر ووصف الحركة يكون اما
بالشخص وهو ما يكون موضوعها وما فيه الحركة والزمان واحدا فان تعدد الموضوع يوجب اختلافها بالشخص

فان الحركة تتعدد لما يعرض عن الحركة الاولى مع كونها متحدة في المسافة والزمان واحدا فكل يتعدد
الموضوع لوجب اختلافها بالشخص فان الحركة لا يعدم الموضوع عن الحركة الاولى مع كونها متحدة في الاخر
الزمان وتعدد ما فيه الحركة يوجب اختلافها لان الجسم الواحد ... في زمان واحد كما
في ذلك الزمان فهذا كان الحركة ايضا وكيفية وهما مختلفتان مع اتحاد ما في الموضوع والزمان وتعدد
الزمان يوجب اختلاف الحركة لانه اذا تحرك الجسم الواحد مسافة واحدة في زمانين كان الحركة الاخر
الزمانين غير الحركة الاولى لامتناع عود المعدوم مع اتحاد ما في الموضوع والمسافة والوحدة
بالنوع ان يتحد الحركات فيما منه وما اليه وما فيه كالحركة من السواد والى البياض في جانب الحركة من البياض
الى السواد بالنوع مع اتحاد ما فيه الحركة وتغيره من سطح الى الاخر بالاستقامة غير الحركة من سطح الى الاخرى
بالاستدارة مع كونهما متحدين فيما منه وما اليه والوحدة بالجنس ان يكون ما فيه الحركة واحدا بالجنس
قاعدة الجسم لا يقتضي لذاته الحركة لوجوه الاول انه لو كان لذاته مقتضيا
للحركة لما كانت مختلفة لان ما من ذات الشيء لا يزول عنه وكان يجب ان يدوم الحركة بدوام الجسمية
فكان يمتنع عليه السكون اصلا والتالي باطل فالمقدم مثله الثاني ان الجسمية معنى واحد في الجميع
الجسم لو كانت علة الحركة لزم ان يكون الحركات كلها متشابهة والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان اللزوم
وبطلان التالي ظاهر الثالث ان الجسم امر ثابت وكل ما هو ثابت فلا يقتضي غير الثابت
ينتج ان الجسم لا يقتضي غير الثابت والصغرى ... واما الكبرى فلان الحكم الاول هو العلة لما كانت شابهة
الحال وجب ان يكون المعلول الواجب بتلك العلة متشابه الحال ابدا وبعض ما ليس ثابتا هكذا
الجسم من حيث هو ثابت ولا شيء من مقتضى الحركة العرائية بثابت ينتج فلا شيء من الجسم من حيث هو ثابت
مقتضي الحركة التي لا تثبت وان شئت قلت الجسم من حيث الجسمية متشابه الاحوال ولا شيء مما يوجب
الحركة بحيث هو الاحوال لاقتضاء الحركة شيئا فشيئا فلا شيء من الجسم من حيث الجسمية لموجب للحركة ثم الكلام
لو كان يقتضي الحركة فاذا اقتضى الجزء الاول من الحركة لزم ان يدوم وكذلك الجزء بدوام علته كما كان هو طرح الجزء
الثاني منها ويلزم من ذلك ان لا تكون الحركة حركة والخامس لو اقتضى الجسمية من حيث هي الحركة
لزم ان لا تختلف بالسرعة والبطوء ولكانت حركة الثقيل كحركة الخفيف على الوضع وفيما الحال باطل
وكذا اللازم ولوجب ان لا تختلف بالحركة عن المركز والى المركز وبالاستدارة والاستقامة والتوالي
كلها باطلة والسادس لو كان الجسم يقتضي الحركة لذاته لوجب ان يكون في كل عدة وقت بلا وهذا
انما تم على مذهب من يكون الجسم عنده بسيطا اما اذا كان عنده مركبا من الهيولي والصورة فلا
فلا يجوز ان يفعل بصورته ويفعل بمادته واما الطبيعة فلا يجوز ان تكون موجبة للحركة
مطلقا لان الطبيعة ثابتة وكل ما هو ثابت فانه لا يقتضي امرا غير ثابت وبيان ان الجسم لا يتحرك الا
لطلب ملائم وتنافر منافر فهو مقصود بالحركة فاذا كان مع جميع ما يلائمه لا يمكن ان يتحرك بالطبيعة فاذا
خرج الجسم عن المكان الطبيعي مثلا عرض له ما لا يلائمه فلابد له من الحركة الى المكان الطبيعي والحركة منه لا يكون
طبيعية محضة بل مبني على القسرية فاذا اطلقوا الحركة الطبيعية فليس مرادهم ان نفس الطبيعة وحدها
اقتضتها بل المراد ان الطبيعة المفارقة لما لا يلائمها اقتضت تلك الحركة والا فالطبيعة ثابتة

٢ كالحركة

لا يسقط ما ليس بثابت فالحركة علة من الطبيعة الثابتة وهي جزء العلة والجزء الآخر هو الوصول الى كل
نقطة مفروضة غير ملاقاة وهذا الجزء غير ثابت بل هو متجدد شيئا فشيئا على حسب الزوال فالوصول الى كل نقطة
مفروضة في المسافة الغير الملاقاة لسكون الجسم الهابط عنده مع الطبيعة الثابتة علة لحركته منها الى النقطة التي
مفروضة لا تزال تتحرك لتجدد النقطة وانتفائها الى ان الطبيعة الثابتة علة لحركته الى ان يصل الجسم الى مكانه الطبيعي
فتنعدم الحركة ويسكن الجسم في ذلك المكان الطبيعي له ومن ثم ان النقط والانتهاءات لا تكون موجودة في
المسافة عينا لان الحركة متصلة واحدة والمسافة كذلك بل هي امور يفرضها الوهم وملاقاة ... تتصور
وكذلك الامور التي بينها الثابتة لا يجوز ان تكون مستفادة للحركة الغير الثابتة فانها لو انتفت الحركة
لوجب ان يدوم الحركة بدوام النفس وليس كذا فالنفس اذا اتصفت الحركة انما سبق ذلك بواسطة ...
ارادات متجددة ... باعتبار التوجه الى الكمال ... مقتضية لحركته عند الوصول الى ... ولا يكون
هي المتعدية النفسانية بل ... في تحريك الآلة ولا يجوز ان يكون الحركة فعلا لجسم من الاجسام ولا صورة نوعية له
لان النفس ... البسيط يجب ان يكون الطبيعة المقتضية فيه جعلها ملك الطبيعة المقتضية بعينها ... طبيعة
النفس وان الجسم ... جسما هو بعينه جسم متحركا او صورة نوعية فان الجسم مع الصورة النوعية
باقية ثابتة مع زوال الحركة وتجددها على التوالي ثم ان الحركة ليست ... فيها ... جواب ... هو
عند ... الجسم الساكن والمتحرك ... الا ان لا يكون فعلا والنفس يجب ان ... طبيعة الجسم ...
والحركة لا تتقوم ... لا تزال متجددة ... والنوع لا يختلف فيه ...
كان ... بعض ... الحركة ... والانتهاءات ... لان الحركة الواقعة فيها ...
... من الحركة ... الحركة التي كانت غير متجزية متجزية واعلم انه لو كان الحركة جزء لا يتجزى
ثم ... اما ان يكون البطء والسرعة ... الحركات او انقسام الجزء بيان الشرطية
ان الحركة اذا كانت جزء لا يتجزى فاذا ... السريع والبطيء ... الحركة ... السريع جزء فان تحرك البطيء
مثله كان البطيء مساويا للسريع وهو محال وان تحرك اقل من جزء كان البطيء اسرع من السريع وهكذا باطل
فبقي ان البطيء تحرك ... من الجزء او ... السكنات وهذا البرهان لا يفتقر الى الرجوع الى
ابطال الجوهر الفرد كما كان في البرهان الاول واما ما يتوهم ان الارض تهوي بطبعها دائما فهو باطل
بوجهين الاول انا علمت انه لا حركة لجسم من الاجسام طبيعية وانما تكون طبيعية عند مفارقة
ملائم واذا كانت ... الحركة ... فكل متحرك ... ملائم او ... وقف ولما كانت الابعاد متناهية
فليس هناك ... مطلق ... الى غير النهاية ... تهوي اليه الارض طالبة ... دائما فبطل ما توهموه
الوجه الثاني لو كانت الارض تهوي بطبعها لما لحقها ... يرمي اليها من فوق ... كون
حركة ... الى جهة السفل ... الخفيف كالنقطة مثلا ... دوره كما ...
فان الحركة الدورية علمت ... كونها طبيعية ... ارادية ...
يمكن للارض حركة طبيعية فلا حركة ... الطلب ... ولا ...
... كانت طبعية بسيطة ... الاولى ... فلو كانت متحركة على الدور ... وجب ان
نشاهد ... لذلك ... من الارض او ... كما ... على الدور ...

واشرف الحركات واقدمها المستديرة وكذلك اشرفها واقدمها ما كان بالارادة ولما كانت
الحركات الفلكية الدورية ارادية فلها الشرف المطلق والكمال التام لثبات الارادات ودوام الحركة
والطلوع والتقدم فهذا ما ذكرناه في الحركة واما السكون
فهو عبارة عن انتفاء الحركة عما من شانه ان يكون متحركا وقد يطلق لفظ السكون على حصول الجسم مستويا
في مكان فيكون ... من مقولة الاين والضابط ... كون السكون عدميا انه لا
يحتاج في ... كون الجسم المتحرك ... الى ... حقيقية ... الحركة ... بعضهم
... على كون السكون عدميا انا اذا نظرنا الى ... ووجدناه انتفاء الحركة ... فافضا
على هذا القدر ليس بصواب فان لقائل ان يقول لا نسلم ان السكون هو هذا الانتفاء فالذي ... الاول
اولى فان قيل السكون هو عبارة عن ثبات نسبة الشيء الى المكان ... قلنا
ليس كذلك ... من توابع السكون فاذا قلنا سكن الشيء ... الى ... مكان ...
الا انضمام ... انعدام ... لان السكون علة ... عدم ... الحركة لا غير ولا يعقل السكون
الا عدما ... العدم ولا يلزم من كون ثبات نسبة الشيء الى مكانه من لوازم السكون ان
يكون نفسه فان اصطلح احد على تسمية النسبة المذكورة بالسكون فلا ... ويكون بهذا المعنى ...
السكون الطبيعي او عدم علة الحركة ... القاسر او الطبيعة ... بعد القسر او ارادي ...
... السكون ... واعلم ان السكون في ... الحركة
... السكون لا يجوز ان يكون عدم حركة معينة اذ لو كانت كذلك كان كل متحرك ساكنا لكون
كل متحرك ... المقولات فانه لا ... الحركة ... من انواع الحركة
فيكون السكون عدم كل حركة ... على السكون ... المكان ... وبطوله
السكون على ... الى المكان ... المذكور

الفصل العاشر في الزمان واحواله

من الحكماء من اثبت وجوده ومنهم من نفاه اما المثبتون له فقد اختلفوا فمنهم من
زعم انه لا يحتاج في اثبات وجوده الى برهان بل هو من اظهر الاشياء وارسخ العلوم ...
الامور التي ان حقيقته ... ومنهم من زعم انه ... الى
معرفة اثبات وجوده الى برهان وهو ... المعلم الاول واتباعه واما
النفاة للزمان فزعموا انه من الامور التي لا توجد الا في الاوهام دون الاعيان ...
اذا ... فانا لا نجد في الاعيان الا ... واحد منها ... في الحال ...
... ولا ... والحركات ... موجودة
في الاعيان فهي ... الاوهان ... الشعور ... اولها ...
او ... كالحركة ... الحوادث والحركات فهذا ... الزمان لا وجود له
في الاعيان ... واما المثبتون له فقد اثبتوا وجوده بوجهين الاول وهو
... الامكانات المختلفة ... الزمان ... والنقصان ... معدوم

فالزمان ليس بمعدوم واما بيان الصغرى فلانا اذا فرضنا حركة في مسافة على قدر
من السرعة فبين ابتداء الحركة وانتهائها امكان يتسع لقطع تلك المسافة بحركة تساوي
الحركة الاولى في السرعة ويمكن فرض حصول حركة اخرى تساوي الاولى في الاخذ والترك
الا انها تكون ابطأ منها في البطء تقطع مسافة اقل والسريعة مسافة اكثر ويمكن فرض حصول
حركة تساوي الاولى في السرعة دون وقت الترك لا ابتداء دون وقت الابتداء بل ابتدأت بعد
ابتداء الاولى في السريع المتاخر في ابتداء الحركة تقطع مسافة اقل مما تقطعه السريع الاول
فهذه وجوه ثلثة من الاعتبارات اما في الفرض الاول فلانه لما كان بين
ابتداء السريع الاول ومن انتهائه امكان يتسع لقطع تلك المسافة بحركة تساوي الحركة السريعة
الاولى ولا يتسع لحركة ابطأ منها كسرعة الاولى اذا كانت في مسافة اقصر من الاولى وكذلك
لا يتسع لحركة كسرعة الحركة الاولى اذا كانت في مسافة اطول من المسافة الاولى فذلك الامكان
الممتد لما كان له خصوصية مع بعض الحركات دون البعض الاخر فيكون موجودا واما
فاما في الفرض الثاني وهو بيان كون الامكان الممتد يغاير مقدار المسافة فلان
اشتراك السريعة والبطيئة في مقدار هذا الامكان بعينه تفاوتهما في مقدار المسافة
وتشاركهما في مقدار المسافة بعينه تفاوتهما في هذا الامكان يدل على ان هذا الامكان
مغاير لمقدار المسافة واما في الفرض الثالث فهو ان السريع الثاني لما شارك
السريع الاول في نفس الحركة والسرعة وخالفه في مقدار الامكان لزم ان يكون الامكان
مغايرا لنفس الحركة وسرعتها ثم لما كان الامكان المتسع للسريع الاقصر جزءا من الامكان
المتسع للسريع الاطول فيكون هذا الامكان قابلا للمساواة والتفاوت والتطبيق والتجزية
والتقدير وهذا الامكان الممتد له مقدار لانه يقبل النصف والثلث والربع وكل ما كان كذا
فهو مقدار وهو مقدار غير ثابت لان الحركة الثانية اذا ابتدأت بعد ان قطعت الاولى نصف المسافة
فانها لا تلحقها اذا كانت السرعة فيهما واحدة وعلى هذا ثبت انه لا يمكن اجتماعها في ذلك المقدار
فلا يكون مقدارا لامر ثابت والالتفت ويعرف منه انه لا يكون مقدار المسافة والمتحرك الثابتين
فهو مقدار لامر غير ثابت وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان
والحركة مقدار لما تقطعه المسافة المقدرة فهو مقدر فالحركة مقدرة ولا يراد
بالامكان الممتد الامكان العام او الخاص فانهما لا مقدار لهما لانهما لا نصف ولا ثلث لهما بل
يراد بالامكان امر يتسع فيه الحركات من حركة الفلك الاعلى الذي هذا الامكان المتقدر
هو مقداره فلا يتسع لتلك الحركة هذا الامكان الذي هو مقداره وذلك الامكان هو الزمان
فان قلت لو كان الزمان موجودا لكان اما مستقرا او منقضيا فان كان مستقرا
لزم ان يكون هذا اليوم بعينه هو يوم الطوفان وكل حادث في احد اليومين حادث في الاخر وذلك
محال وان كان منقضيا فيكون بعض اجزائه قبل البعض فيلزم ان يكون للزمان زمان وايضا
ان كان موجودا ولم ينقسم يلزم ان يكون الان الذي لا يتجزى موجودا وان انقسم فيكون ذلك الاجزاء

الى حصول الزمان بعضها قبل البعض يلزم منه ذلك لان لا يكون الزمان الا حاضرا قلنا
الجواب عن الاول اما الالزام انه لو كان اذا كان بعض اجزاء الزمان قبل البعض الاخر
يكون واقعا في زمان اخر قبله وانما يكون كذلك اذا كان الزمان واقعا في زمان
اخر قبله واما يكون كذلك اذا كان واقعا في زمان وان اردتم ان يكون بعض الاجزاء
قبل البعض ان يكون بعض اجزائه شرطا لوجود البعض الاخر فذلك مسلم ولا يلزم
منه وقوعه في زمان اخر فان قلت الزمان ان حدث المعين عدمه قبل وجوده
قبلية لا يجامع البعدية والقبل والبعد هو الزمان فيكون للزمان زمان اخر قلت
لا يلزم من ذلك ان يكون للزمان زمان وانما اللازم من ذلك ان يكون الزمان الحادث
عدمه من الزمان السابق وذلك الزمان السابق يكون عدمه ايضا في زمان سابق
اخر وهكذا الى غير النهاية وبهذا المعنى لا يلزم ان يكون للزمان زمان اخر و
الجواب عن الثاني ماذا تريدون بانقسام الزمان ان اردتم الانقسام
بالفعل فلم قلتم ان عدم الانقسام يستلزم وجود الان وان اردتم الانقسام بالقوة فلا
يلزم ان يكون الزمان الحاضر غير حاضر وما الدليل على ذلك الوجه الثاني
من البرهان على اثبات وجود الزمان وتحقيق ماهيته وانه غير ثابت وهو مقدار الحركة
وهو ان الحادث عدمه قبل وجوده قبلية لا يجامع البعدية لا كقبلية الواحد على الاثنين
الذي يجتمع معها فان حال الكون لا يجتمع مع حال اللاكون ثم اذا وجد شيء اخر لم يكن موجودا
في حالة وجود الاول ففي حال وجود الاول لا يوصف الحادث بكونه قبل الاخر وهكذا ما بعد
الثاني فهذه القبلية [illegible] نفس عدم الحادث ولا فاعله ولا امكانه ولا غيرها
وعرضا يحقق الثابتات لان كل واحد منها يكون قبل الحادث ومعه وبعده اما القبلية
فلا يمكن ان يكون ثابتا للحادث ولا البعدية وشق القبلية بعضها اقرب من بعض
وبعضها ابعد فهي مقدار لامر غير ثابت والا لكان ثابتا فهو مقدار لشيء لا يكون
له ثبات وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة التقدم والتاخر اللذين لا يجتمعان
فان المتقدم من اجزاء المسافة يجتمع مع المتاخر منها بخلاف الحركة فان قلت
يتقدم اجزاء الزمان والحركة التي منها الزمان بعضها على بعض ان كان بذات الزمان
ونفس الحركة التي منها الزمان لزم تقدم الكل لاشتراكها في تلك الطبيعة وان [illegible] فقد — مها
ان كان لنوعها فنوعها ما بالذات وان كان لامر عارض ان اتفق في الكل فلا يكون
تقدم البعض اولى من البعض الاخر وان لم يتحقق في الكل فلا يكون في كل جزء من
الزمان والحركة يتقدم على جزء من نوعه وتاخر جزء اخر والجواب
ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض يمتنع ان يكون بالزمان والا لكان للزمان زمان
بل التقدم بالطبع وكل حادث او اخذ يحتاج الى مرجح يكون غير دائم الوجود والا — لدام
معلوله بدوامه فلم يكن حادثا فالمرجح يجب ان يكون حادثا ويحتاج الى مرجح اخر وهكذا

وهكذا تسلسل العلل الى غير النهاية او لو انقطعت السلسلة لزم وجود حادث
من غير حدوث مرجح وهو محال والحركة الدورية هي التي لا تستطيع في
علم حدوث الحوادث بحسب حدوثها فيكون لها علة حاوية فمن الحركات مستديم في
من الحركة على قوة ما بالطبع لا بالتمام بل وبعض الاجزاء وان لم يكن اولى بالعلية والتقدم
من البعض الآخر بحسب الماهية فهي اولى بحسب امر خارج من فاعل يحرك وغير متناه في
مسافة وفي اجزاء الحركة لا تقدم بعين كل واحد على نفس الآخر على عدد او في نوعها
وفي الحركات الدورية تقدم وتأخر على ذلك انما هو بالطبع بحسب اعتبار ما يصل اليه الوجود
بسبب الفاعل للحركة والارادات المتجددة الغير المتناهية واما الجواب الثاني
فهو ان الزمان والحركة التي هو مقدارها انما هو حركة واحدة متصلة الاجزاء المفروضة فيها
اجزاؤها لا تتميز بعضها عن بعض وبحث اذا اضفنا التقدم والتأخر في الامر فيجب ان
يكونا موجودين ولا يصح ذلك في اجزاء الزمان والحركة فانه في حالة وجود المتقدم لا يوجد
المتأخر وبالعكس فالتقدم والتأخر في هذه الاجزاء المفروضة انما هو بحسب الذهن
والا فيلزم بطلان الاول ووجود الثاني فحينئذ يصح التضايف بينهما فالتقدم والتأخر
انما يكون بملاحظة الذهن الآن الذي هو الوهمي وما حواليه من الزمان مما قرب منه
من اجزاء الماضي يسمى قبلا وما بعد عنه بعدا والمستقبل بالعكس وقد يأخذ
الذهن مبدأ واحدا وكلما قرب منه ما مضى اقدم وما بعد عنه ما مضى ابعد فعلم ان
التقدم والتأخر في الزمان انما هو بحسب قرب وبعد من الآن لا في الحركة فمن ثم عندي
ويخصص كل واحد منهما في الحركات بالقرب او البعد انما هو بتعيين قرب
بعضها الى بعض وان كان ذلك بحسب اعتبار امور متعلقة بها فاتت في آن
الآن فانه طرف للزمان يكون بين الماضي والمستقبل به يتصل احدهما
المفروضين ويستحيل ان الحركة التي هي الزمان والزمان ايضا لا انقطاع لها وكل منهما متصل
واحد فلا طرف لها بالفعل والطرف انما يكون بالوهم كشعر يقع وفيه كما سبق لا او لا
حصول الآن على غير هذا الوجه ونسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط فالنقطة
لما كانت طرفا للخط فكذلك الآن طرف للزمان وخط الدائرة لما لم يكن له طرف بالفعل
بل بالفرض فكذلك الزمان وقد يطلقون الآن على زمان صغير عرفي بين هذا
الآن الوهمي فيقال حتى الآن ومثل الآن وهذا الآن زمان قريب بين الماضي والمستقبل
وقد يعبر بعضهم عن هذا الآن بالوقت المعين عند وحركة
الفلك الى ما داره شيء والآن الوهمي لا يسعه شيء والا لكان فيه متقدم ومتأخر فينقسم
مجموعها مقدار مترتب بطلان شيء وهو الحركات وكان لزم ان يكون فيه الحركات والمسافات اجزاء
لا يتجزأ ويتصف بطلان ذلك والآن ليس له اجزاء والا لكان لها ترتيب تركيب من متقدم و
متأخر فما امكن وتوهمه ... وقد فرض ... فتبين ان كل آن في زمان ...

اخطأ

واخطأ من ظن ان التقدم والتأخر المذكورين في تعريف الزمان يجب ان يكون بحسب الزمان
لا بحسب الزمان فلا يلزم الدور فان الساعة الواحدة يتحقق فيها حركات بعضها متقدمة
وبعضها متأخرة بل لو قيل لولا الساعة لم يكن لهذه الحركات التي نحن فيها مقدار
لكان حقا وكانه في اول الساعة بالنسبة الى القاطع لها متقدم ومتأخر فلا يكون في اجزاء الزمان
وكما ان التقدم والتأخر في المسافة انما كان بحسب فرض الاجزاء فيها لكونها ايضا اولا فلا
يكونان في الزمان واذا فهمت ما قلناه في الآن فلا معنى لقولهم انا نعني
انا نقول ان ما يكون الفلك فيه ساكنا او متحركا ولما امتنع عليها السكون تعين الحركة
وانتم منعتم الحركة في الآن لكونه دفعيا لانا نقول ان الفلك ليس ساكنا لامتناع
السكون عليه ولا هو ايضا متحرك في الآن لامتناع وقوع الحركة في الآن لانه دفعي والحركة لا تكون
دفعية فان قلت يلزم من صحة هذا الجواب اجتماع النقيضين وهو ان يكون
الفلك غير متحرك ولا ساكن لان السكون ليس الا عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك قلت
لا يلزم من كونه غير متحرك ولا ساكن في الآن صحة اجتماع النقيضين وانما يلزم لو كان
المتحرك في الآن مناقض السكون او مساويا لما هو مناقض له والامر ليس كذلك لكونه اخص
من نقيضه فان نقيض الساكن اللاساكن المساوي للمتحرك لكن المتحرك في الآن اخص من
المتحرك مطلقا فيكون اخص من مساويه الذي هو اللاساكن فالمنفصل مانعة الجمع لا
الخلو وحينئذ لا يلزم اجتماع النقيضين واعترض بقول القائل ان زيدا اذا لم يكن متحركا ولا
ساكنا في البيت لا يلزم ان لا يكون متحركا في السوق

في الزمان

قوله ولا اول له اذ لو كان له اول كان عدمه قبل وجوده والقبلية
من الزمان فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وهو خلف فيلزم من فرض عدم الزمان وجوده
وهو محال وبهذا احتج من زعم ان الزمان واجب لان كل ما لزم من فرض عدمه وجوده
فيلزم من فرض عدمه محال وكل ما كان كذلك فهو واجب لذاته وجوابه انا
لا نسلم انه يلزم من فرض عدمه بعد وجوده محال وانما يلزم من فرض عدم الزمان الموجود
بعد الوجود زمان آخر لانه يلزم من عدم ذلك الشيء وجود ذلك الشيء بعينه ثم لم قلتم انه لما
لزم من فرض عدمه بعد وجوده محال فهو واجب لذاته فانه لو فرض عدم المعلول الاول
بعد وجوده كان يلزم منه المحال وهو وجود العلة بدون المعلول مع ان المعلول ليس
المعلول واجبا لذاته فالمحال اللازم من مجرد عدمه بل من وجود العلة بدون المعلول ولو لزم
المحال من مجرد عدمه فقط للزم في الموضعين ان يكونا واجبي الوجود وكذلك الزمان انما
لكان عدمه بعد وجوده والبعدية تقتضي زمانا فيلزم ان يكون بعد كل زمان زمان فيلزم
من فرض عدم الزمان فرض وجوده وهو محال والزمان لما كان مقدار الحركة فيجب
ان يكون مقدارا لحركة مستديرة اذ لو كانت مقدارا لحركة مستقيمة فان لم يذهب الى غير النهاية
لزم انقطاع الزمان وان ذهب الى غير النهاية لا بالتمادي وكانت الابعاد غير متناهية وان

ونسب العدم اليه بالتحاذي وقد عرفت ان من كل حركتين مستقيمتين زمان سكون ويلزم
انقطاع الحركة المستقيمة وانقطاع الزمان الانقطاع موضوعه فالاقسام الثلثة محال فالزمان يجب ان يكون
مقدار حركة مستديرة فاما ان يكون هي الحركة اليومية التي هي اسرع الحركات او غيرها والثاني محال
لان الحركة الى ... يجب ان يكون ما يوجد بها الساعة واليوم والليلة والاشهر والشهر
والسنة وليس كذلك غير الحركة اليومية فهي اذا الزمان وهي حركة الجرم الاقصى التي من المشرق
الى المغرب ولا تطلق لفظ الزمان الا على حركة والكافر لا يعرفون ذلك ولا يشعر
فيه ومجموع من اعداد ساعة او شهرا او سنة وقد يسمى بعض القدماء المفارق زمانا
لكونه علة الحركة ... ومنه تسمية مجازية لان المفارق لا امتداد ولا امتداد له فلا
يمكن ان يطلق عليه مقدار وفي الزمان من اظهر الاشياء واجلاها وان خفي على
البعض فذلك الخفاء انما هو لشدة ظهورها فانه اذا اثبت على الاخذ ... فاراده ... نقد
فانه عالم ... وله مقدار غير ثابت هو مقدار حركة الشمس اليومية التي ... الحركات
فاقتصر على ... الزمان على هذا ... ولا نعلمه ... بضوء المصباح والحركات
الدورية نوع واحد وحركة كل فلك انما تخالف حركة الفلك الاخر بالعدد اذ لا فصل ...
ليس فيها ... الا بحسب الغرض الوضعي **وقد قسموا الزمان** الى الاوابي
الايام والشهور والسنين وليس في الخارج يوم وشهر وسنة لان منها اجزاء ...
والدرج والدقائق لا توجد ... وحصول منه محال فانها كلها امور ذهنية وان اخذت
من امور عينية وقد تقدر الذهن الحركات بالزمان كما قدر الزمان اولا بالحركة الاولى
والآن الوهمي يعين الزمان كما ان الآن الحقيقي يعين الآن الوهمي والمعادات ... له
منع الوجود ولا ... نقطة الكثير ... بالتكرار **وفي نسبة الزمان** الى
الحركات ... الى الزمان ونسبة الامور المتغيرة الى الثابتة هو الزمان ونسبة
الامور الثابتة الى المتغيرات التي هي الزمان هو الدهر ونسبة الامور الثابتة الى الثابتة منه   السرمد
هو السرمد **وفي السرمد** في افق الدهر والدهر في افق الزمان الذي كحلول
الدهر الذي هو كحلول السرمد لانه لولا دوام نسبة الحوادث بعضها الى البعض والى مبدا ...
ما تقرر وجود الاجسام ولا حركاتها وكذلك لولا دوام نسبة الزمان الى المبدا ما امكن وجود
الزمان فالسرمد علة الدهر والدهر علة الزمان ودوام الوجود في الماضي
يسمى **الازل** وفي المستقبل يسمى **الابد** والدوام المطلق
يسمى الدهر والسرمد والزمان ... من الاعيان وله كل ... من اجزاء ...
الذهن ... من الاعيان لا ... من الاعيان او بالعكس ولما لم يكن للزمان ...
بل ذهنية فان الزمان الدائم ... ثبات الزمان المطلق وليس ... بعضهم ان
الساعات الى الزمان نسبة الثلثة الى العدد لكون الثلثة ليست في العدد ... له
اذا ... السكون في الزمان لم يتقدر به الزمان ... على ... الغرض ... ان ...
لو فرضناه متحركا بدلا عن سكونه لكانت الحركة واقعة في هذا القدر من الزمان ...

تتمة في الزمان لا يكون لذاته بل لانه في الحركة والحركة في الزمان ...
ان الآن في الزمان فهو تجوز ... ولهذا ... من زعم ان الزمان ليس مقدار الحركة
لان الزمان ... ما قدر بالحركة فقد قدر بالسكون ولذا يقال ... الحركة في هذا الزمان ...
تقال للجسم الزمان ... وما ذكرناه ... واما ... الذي ...
عنده والحق ان الزمان والحركة ... وذهب افلاطون ان الزمان جوهر قائم
بذاته فاذا اعتبر بالنسبة الى الامور الثابتة الغير المتغيرة فهو السرمد وان اعتبر
الى ما قبل المتغيرات من الحركات فهو الدهر فان اعتبر بالنسبة الى مقارنة المتغيرات
معه فهو الزمان **قال** ... وهذا المذهب الى العلوم ... اقرب
... الشبهات ابعد وانت قد عرفت ان الزمان له مقدار غير ثابت لا وجود له   كات
في الخارج بل وجوده ليس الا في الذهن ... ان يكون الجوهر ...
في الخارج ... الاوضاع والمقادير هو الزمان وهذا ...
البعد ... ان الزمان هو مقدار الوجود ... بعضهم ... الله ...
الى ... وزمانك ... **وقد ... مقدار له**
على هذه ... **في الزمان** قديم بمعنى انه لا يسبقه عدم زماني
وبازائه الحادث الزماني وهو الذي يسبقه عدم زماني **وقد يطلق**
القديم بالاستقدام ... ان ...
زمانيا ... الا الواجب ... وبازائه الحادث بالحدوث الذاتي
... **وقد ... المحدث** ... ثم ... اذا قطع مسافة
يكون ... على عدة ... ان استحق ... ان لا يكون ...
... الزمان ... فان ... **قال** ...
... اذا فرضنا المتحرك ... الاول ...
... المطلوب وان لم يحصل ... مع ... يلزم ان يكون في الزمان
... [illegible] ... ان يحصل له ...
... ولكن الآن ... اجتماع الوجود والعدم في آن واحد وهو محال ...
... ان يكون ... الآن ... زمان يكون المتحرك ...
... **والجواب** ... ان المتحرك ...
[illegible] ... الآنات ... او بالفعل ...
المسافة ... واحد والحركة ايضا واحدة والمتحرك له اين واحد ... ولا
... الا بحسب الفرض الوهمي ... وليس ...
الاين واحد ... في الذهن الآنات واما اذا كان الاتيان على ...
بالفعل ... الآن ... في الاعيان بل ... اين واحد ...

وان تخالف اين الساكن لان الحيز الذي كان فيه مكان واحد بعينه ولكن المتحرك واما الى
المتحرك فيكون في كل جزء مما يتحرك فيه في تلك المسافة التي يتحرك فيها حيز اخر واحد في الاعيان فنعم
تنوع بعض فيه ان نعرض منقسما في الوهم الى احيان متعددة منقسمة بحسب انقسام المسافة الى اجزائها
وهكذا الحكم في الحركة فان كل واحد من اجزائها اذا توهم فرد [illegible] بحيث لا [illegible]
عن كل اجزاء [illegible] الاول بل انما [illegible] بسبب الاجزاء المتوهمة [illegible]
اجزاء [illegible] الى الجزء المتجدد [illegible] الجسم الاول [illegible] الان [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] في الجزء [illegible] منتهية فلا يكون [illegible]
اول هذا **الغلط** [illegible] بالفعل ثم [illegible] اما ان [illegible]
[illegible] اولا ولا [illegible] المتحرك [illegible] ان [illegible] لم [illegible] اذا لم [illegible] في الان
[illegible] تكون استحالة [illegible] الامر [illegible] عنه فلا [illegible] فيه ولا [illegible]
ان كان المتحرك اذا لم [illegible] في الان لا [illegible] ان [illegible] ساكنا واما [illegible]
[illegible] الان [illegible] المتحرك [illegible] الاول [illegible]
في الان [illegible] كونه في الزمان [illegible] المتحرك او [illegible] الان
الاول [illegible] في الان الثاني [illegible] بالدخول فيه على التدريج

القسم الثاني في ابطال الاجرام العلوية والسفلية

ويشتمل على فصلين **الفصل الاول** في اقسام [illegible] البسائط
قد عرفت وجود المحدد والافلاك وانها لا تخرق ولا تتكون ولا تفسد والفاسد قابلة
للحركة المستقيمة ولا تتصل بغيرها [illegible] واما **البسائط العنصرية** والمركبات
فهي قابلة لذلك كله [illegible] المتحرك [illegible] الهواء [illegible] بحركة مستقيمة والانفصال
[illegible] الارض والماء [illegible] ولا [illegible] الخرق [illegible] مستقيمة والحركة
المستقيمة [illegible] فوق المتحرك [illegible] ما ينفصل عنه [illegible] تتحرك فيه
فاذا صحت الحركة المستقيمة على [illegible] والانفصال فاما ان تكون قابلة
للتشكل [illegible] والاتصال والانفصال بسهولة او بعسر والاول [illegible] الرطب والثاني
[illegible] اليابس [illegible] ان الجرم الفلكي لا يقبل شيئا منهما [illegible]
[illegible] من المتاخرين انها في غاية ما يكون من الصلابة واليبس والملاسة [illegible]
دوائرها [illegible] بعضها بعضا [illegible] بالحركة [illegible] لها اصواتا [illegible]
[illegible] ونغمات متناسبة [illegible] القوى البدنية [illegible]
[illegible] منها [illegible] من الحرارة والبرودة والرطوبة اما **الحرارة**
فلانها لا توجد الا [illegible] الحركة [illegible] بعضها بعضا
عند [illegible] والفلكيات [illegible] الاجزاء [illegible] اليبس [illegible]
واما **البرودة** فهي من لوازم [illegible] عليها [illegible] دوام [illegible]
[illegible] واما الرطوبة فانها [illegible]

بالجسم

اليبس [illegible] صاحب اخوان الصفا ان [illegible] العيس [illegible] الحركة والدوران
[illegible] تولد الحرارة والحرارة تولد اليبوسة والبرودة [illegible] في الغاية
[illegible] الحرارة واعلم ان [illegible] قول الحكماء ان الافلاك طبيعة خامسة انها
لا تقبل الكون والفساد والتغير والاستحالة والزيادة والنقصان والخرق والالتئام
والحركة المستقيمة كما قبلها الاركان الاربعة **والافلاك** تشارك الاجسام [illegible]
في [illegible] والوضع [illegible] والجسمية والنور والحركة والشكل والاشفاف [illegible]
[illegible] الجسم وتخص **الاجسام الطبيعية** بالحرارة والرطوبة
واليبوسة والثقل والخفة والتغير والاستحالة والحركة [illegible]
[illegible] الفلكيات [illegible] طبيعة خامسة ولا [illegible]
[illegible] الخامسة انها تخالف الاجسام العنصرية في كل [illegible] وكيف [illegible]
[illegible] تختلف اجزاؤها في قبول النور والظلمة [illegible] كما يكون للارض والافلاك
كلها شفافة كالهواء والماء [illegible] ولذلك [illegible] والكواكب تشارك
النار في النورية والافلاك [illegible] تشارك الارض في [illegible] والفلك
ليست موصوفة بالثقل والخفة لا [illegible] فان كل جسم اذا كان في
مكانه [illegible] لا يوصف بالثقل والخفة لان الثقل والخفة [illegible] للاجسام [illegible]
[illegible] الى الامكنة القريبة [illegible] الارض في مكانه [illegible]
[illegible] العالم غير ثقيلة وكذلك الماء [illegible] غير ثقيل ايضا وكذلك كون الهواء فوق الماء
والنار فوق الهواء [illegible] يوصف الثقل والخفة [illegible] الاجسام العنصرية
اذا [illegible] اماكنها [illegible] الى الامكنة القريبة [illegible]
[illegible] التدافع والتمانع [illegible] كان المعتقد [illegible]
وان كان [illegible] يدل على [illegible] كل جسم في مكانه [illegible] لا ثقيلا ولا خفيفا
[illegible] والاعيان [illegible] ان [illegible] من الماء [illegible] فيه [illegible]
[illegible] وذلك [illegible] الماء [illegible] الماء [illegible]
ثقيل [illegible] فوق الماء فانه [illegible] الماء في الهواء ثقيل والتي [illegible]
الهواء بالعكس لان الهواء في الماء خفيف وفي الهواء غير ثقيل [illegible] الى الجهات
الطبيعية [illegible] **فصل** [illegible] اما ان يتحرك الى الوسط
او عنه او عليه والحركة التي على الوسط [illegible] دورية والطبيعية لا يمكن ان تكون دورية [illegible]
[illegible] لسبب كيفية توجب [illegible] عن الوسط [illegible] وان كانت
[illegible] توجب الحركة الى الوسط فهي البرودة **والدليل** على [illegible]
في [illegible] الى فوق [illegible] الى الغاية [illegible] الحرارة [illegible]
[illegible] الحركة الى اسفل اما البرودة [illegible]

الصعود فانما ان الطبع عن خارج وكذلك اذا كان البارد بمعنى النزول فالصاعد
بالطبع عن بارد فالحار اذا صاعد الى غاية الفوقية يجب المماسة المحيط لكن المكان فيه النار
وان كان دونه فهو الهواء والبارد اذا نزل الى غاية السفلى سمي ثقيلا مطلقا فهو الارض
وان كان دونه فهو الماء وفي الاجسام يجب قبول التشكل والانفصال بسهولة او عسر سمي الى
رطبة ويابسة ولا يخلو شيء من الاجسام عنها ويجب الثقل والخفة والميل الى العلو والسفل
[illegible] الحرارة والبرودة ولا يخلو جسم عنها والحرارة والبرودة كيفيتان
فعليتان والرطوبة واليبوسة كيفيتان انفعاليتان فهي اربعة ثم اذا تركبت حصل منها
اربعة ازواج حار يابس وحار رطب وبارد يابس وبارد رطب والبسائط الاربعة
ولما كان فيها لا يخلو عن الاربعة [illegible] لان الاقسام يجب ان يكون تمام
جميع الاجسام ولا يجوز ان يكون بعض البسائط حارا فقط او باردا فقط [illegible]
الا ان ثبت عليه اما اليبوسة والرطوبة فلا يمكن اجتماع الكيفيات الاربع ولا الثلاثة في بسيط واحد
ولا يلزم اجتماع المتضادات [illegible] فيكون بسيط من هذه الاربعة [illegible]
هذه الكيفيات فيتم بها الاركان الاربعة التي العالم يحصل بها بالفعل والانفعال التام المحتاج اليه
في المركبات وهذه الكيفيات الاربع صور متنوعة عند بعض الاوائل
واعراض تنبعث عن الصور النوعية الغير المحسوسة عند المعلم الاول واتباعه وهذه الاربعة
[illegible] في حصر الاركان في اربعة واذا انحصرت الاركان في اربعة انحصرت الاسطقسات
اربعة اذ التركيب والتاليف انما يكون من الاركان وقد ذكر القدماء طريقة اخرى في حصر
الاسطقسات في اربعة فقالوا لو كان العنصر واحدا امتنع فعل وانفعال اذ لا يمكن ان ينفعل شيء عن نفسه
والا لا ينفعل في ذاته كيفية كان منفعلا ذاته والافعال والانفعال لا بد منه فيحتاج الى الكثرة وعلمت
تناهي الاجسام فيجب [illegible] الكثرة عند [illegible] ان يكون [illegible] منها صورة بصورة [illegible]
في الانفعال [illegible] بذلك التركيب المزاج والكيفيات الاربع الاول التي [illegible]
المحسوسة التي تقتضيها الصور الطبيعية لا يتوقف على الفعل والانفعال على الكيفيات التي [illegible]
بعد التفاعل فيجب ان يكون [illegible] الاشياء [illegible] للمتوسط المزاجي ومحسوسة [illegible]
[illegible] عنها فان [illegible] المزاج ليس الا توسط متضادات ويجب ان يكون [illegible]
من تلك البسائط حصة تامة من ذلك المتوسط واما الكيفيات التي لا تتم الاجسام
كالالوان والطعوم والروائح وغيرها مما يخلو عنها بعض الاجسام او كانت من مقتضيات الصور
الطبيعية وجب ان لا تخلو عنها ولا عن طرفي اضدادها وجميعها اكثر من الاجسام والكيفيات
الاولى [illegible] المحسوسة بخلاف هذا فانه لا يخلو جسم عن شيء منها فالكيفيات الاول
اللاحقة بالعناصر بسبب الصور هي اربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
ثم انهم يعترفون بما عداها ويثبتون انه قد يخلو بعض الاجسام عن جنسها وعن طرفي اضدادها ومتوسطها
فيقولون ان [illegible] لا يوجب اختلاف العناصر اختلافا اوليا لا [illegible] اشكال البسائط وكذلك الخفة و

والثقل

والثقل فانه يستدل بهما على صنف في الجسم يوجب التحرك لا على حال التركيب واما
باقي الكيفيات الثواني الملموسة كالخشونة والملاسة واللزوجة وغيرها فانها انما حصلت
بعد التركيب واعلم انه [illegible] ان يكون باقي الكيفيات لاحقة بالعناصر تبعا لصورها
[illegible] ان يكون ذلك هي الكيفيات الاربع فالحرارة والبرودة كيفيتان
فعليتان لان الحرارة كيفية ملطفة محللة مصعدة تجمع بين المتشاكلات وتفرق
بين المختلفات واما البرودة فهي كيفية مسكنة معقدة تجمع بين المتشاكلات
وغيرها واما الرطوبة واليبوسة فكيفيتان منفعلتان لان الرطوبة كيفية
بها تكون الجسم سهل القبول للتشكل وتركه والاتصال والانفصال واما اليبوسة
فهي كيفية بها تكون الجسم عسر القبول للتشكل و[illegible] تركه والاتصال والانفصال
والحار والبارد يؤثران في الرطب واليابس واما الرطب واليابس فلا
يؤثران في الحار والبارد من حيث هما كذلك لكنهما يؤثر كل واحد منهما في الاخر فعلم
من هذا البيان المبني على الاستقراء ان الكيفيات التي تتقوم بالاسطقسات المعينة
على الفعل والانفعال هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فالاسطقسات
الاول العامة لها هذه الكيفيات يجب ان تكون حارة وباردة ورطبة ويابسة
وفي هذا الكلام نظر فان عدهم الكيفيات الملموسة وتنبيههم انها انما حصلت
بعد التركيب ليس بصواب لجواز ان [illegible] شيء من الكيفيات البسيطة [illegible] غير الاربع
يكون للمفتش قد غفل عنها على غرفته من احصاء الصفات في الاستقراء فلا يتم ما ذكروه
ثم حصرهم الفاعل والمنفعل في الحرارة والبرودة بقولهم ان العنصر اما ان يكون
بالتخلخل والتحليل فيلزم الى [illegible] فهو الحرارة وان كان بالتقبض والتكثيف فهو البرودة
ليس بصحيح لان [illegible] ان يكون الفاعل [illegible] منحصرا في [illegible] التسخين والتبريد [illegible]
على وجه [illegible] التسخين واما حصرهم العناصر في اربعة والطريقة القديمة
لهم وهي ان المركب لا بد وان يكون مركبا من جسمين كثيف ولطيف والكثيف اما ان يكون ثابتا
منعقدا وهو الارض او يكون سيالا وهو الماء واما اللطيف فاما ان يكون فوارة
متشوقة تحرق فالاقتة وهو النار او لا شدة ولا حركة وهو الهواء وهذه الطريقة في اثباتها
صعوبة لانه يحتاج الى بيان [illegible] شعاع
الشمس والكواكب وان الحار الشديد اذا اجتمع مع الارض والماء يحتاج الى متوسط هو الهواء
فان قالوا بان حرارة الشمس لا تثبت لعدم ثبوت المادة فلا يصلح لحركة المركبات وانه
يحتاج الى الهواء لان الحار الشديد وهو النار لا يمكن اجتماعه مع البارد الشديد وهو الماء الا
بتوسط الهواء الذي هو الحار المتوسط بمناسبة [illegible] بالرطوبة [illegible]
يحتاج الى برهان ثم ان هذا [illegible] لعناصر الاركان واعتبار [illegible] اعتبار
الاخر ولعل [illegible] ان يقول لم لا يجوز ان يكون في العالم ركن لا يصح ان يتركب عنه [illegible]

فان قالوا بان وجودها تكون معطلا لان وجود البسايط انما كان لاجل التركيب فيستعمل
في الغايات ان الامر ليس كذلك واعلم انه انما ثبت ان هذه الاربعة هي الاسطقسات
اذ ثبت انها غير مركبة عن غيرها وان المركبات التي في عالمنا هذا انما تركبت عنها اما الاول
فقد اختلف فيه العلماء القدماء فذهب كثير منهم ان الاسطقس الاول الهباء وابرقلس
بالهباء عن قابلة للقسمة الانفكاكية لانها في غاية الصغر وهي قابلة للقسمة الوهمية والعناصر
الاربعة تولدت منها واختلفوا في اشكال هذه الاجزاء فقال بعضهم
اشكالها مختلفة فالاجزاء التي شكلها على هيئة مخروطية تتولد منها النار لنفوذ بعضها في بعض
بحدة رؤوسها الحادة والاجزاء التي لها هيئة المكعب تتولد من اجتماعها الارض لغلظها والاجزاء
المثلثة تتولد من اجتماعها الماء وكذا لكل نوع من انواع الاجسام كالماء والهواء والافلاك لها
اشكال مخصوصة ومن الاوايل من قال ان هذه الاجزاء تختلف بالالطف والكثافة
عند الاجتماع فالخلا الجزاء اذا اختلط بها تقتر لطيفة حينئذ مخصوصة تنافي المعنى فتحها
فتنفصل حارة وهي الحرارة هو التشويش تتولد عنها النار واما اذا كان الخلا الذي اختلط بها
اقل من الخلا المختلط بالاول فتتولد عن تلك الاجزاء الهواء فان كان المختلط اقل من الثاني
تولد عنها الماء وان كان بحيث اختلاط الهواء بها فتتولد عنها قوم ونهاية الكثافة والثقل لكثرة الاجزاء
فيه مثلا العدم تحقيقا الخلاء فيه بادروا لكونها الا قدم لها على الفرض فيه ولهم مذاهب
اوني هذا الا انه لا فايدة فيها فان كانت رموزا رمزوا بها على بعض العلوم فلا منفعة لنا الا ان
عرفنا تلك العلوم ونعرف تلك العلوم من هذه الرموز في غاية الصعوبة وان لم تكن رموزا فلا حاجة لنا
عليها ادعوه فاما بيان القول الثاني وهو ان المركبات التي في عالمنا هذا تركبت
عن هذه الاسطقسات الاربعة فقد زعم انكسغورس انه لا يحدث شيء من الطبايع بل كلها
هي موجودة بعض تلك الاجزاء تكون على طبيعة الخبز وبعضها على طبيعة اللحم وبعضها على طبيعة العنب
وكذا كل طبيعة في العالم ثم ان تلك الاجزاء تختلط بعضها ببعض والابتزاز فسد وتلك الاخلاط تكون
الطبايع الان تلك الاجزاء اذا اجتمع بعضها الى بعض ظهر جسم محسوس على تلك الطبيعة وليس ان الجزء الملحم
والعلو حدث بعد ان لم تكن بل كانت كامنة لبث هذه الاجزاء فاذا اجتمعت الاجزاء
ظهرت وهم اصحاب الخليط الذي لا انتهاء فالحق
ما ذهب اليه المحققون كالمعلم الاول واتباعه ان العناصر الاربعة وهي غير متولدة عن غيرها وباقي
الاجسام متولدة عنها وقد اعتمد الاطباء على طريقة التركيب والتحليل وهي اما
شاهدوا المولدات الثلثة من المعادن والنبات والحيوان تولدت من العناصر الاربعة
ولم يوقفوا على تركيبها عن غيرها اما بيان الاول فلان اكثر الحيوانات متولدة عن
المني ودم الطمث والمني ايضا يتولد من الدم فاذن الحيوانات متولدة عن الدم والدم تولد
عن الاغذية المتولدة عن النبات المتولد عن العناصر الاربعة وكما ان الماء اذا اختلط بالارض
وتخلل بينهما الهواء وافاضت الشمس والكواكب انارتها على ذلك تولد النبات تحقيقا وامابطريقه

المهلب لانا اذا اخذنا قطعة من احد الاجسام الثلثة في القرع والانبيق واوقدنا
تحته النار فتلقى منه جسما مائيا والنفصل عنه جسما دخانيا وهوائيا وفي القرع جسما
ارضيا وهذا يدلنا على كون الاجسام المركبة من هذه العناصر وعلى هذه التجربة
شكوك منها ان هذه التجربة لا تدل على كون النار اسطقسا للمركبات ودليلهم لان الارض
والماء والهواء اذا امتزجت فانما تتم ولكل نوع من هذه الاجسام عند تاثير الشمس
والكواكب في ذلك حرارة لطيفة روحانية فيكفي لذلك النوع ويستغني بها عن النار واما
ابانها بالنار ونحو ذلك ولكن الامر بذلك ولتلهم على ان النار تصير جزءا من هذه الاجسام المركبة
واعلم ان العناصر في هذه الاربعة خفيف مطلق يتحرك نحو العلو الذي
في النهاية وهو النار وخفيف بالنسبة وهو الهواء وثقيل مطلق يتحرك نحو غاية
السفل وهو الارض وثقيل بالنسبة وهو الماء المتمكن فوق الارض وتحت الهواء
فالارض تحفظ الكاين هيئة الاشكال والماء تعده سهولة تقبل التشكل ويتمسك بالارض
فلا يتسيل والهواء تعد الكاين تخلخلا وتعينه وجود المنافذ والمسام والنار تعده نضجا
وطبخا على تقدير تحقيقها جزءا من المركبات والا فالهواء مع اشعة الكواكب كاف في المزاج
ونحوه ان الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما كانت من المحسوسات
الاولية فهي مستغنية عن التعريف فلا يجوز ان تعرف بالاقوال الشارحة افادة حصول صورتها
ومعرفة الامور انما فيه لازمة لها واللوازم لا تدل على حقايق الاشياء فتعرفها بها لكن
لا تفيدها لعدم الاحساس بها وكذا الحكم في جميع الهيات المحسوسة الا ان الحكيم يقصدوا في تعريفها
وفها نحو قولهم من الامور البديهية البينة على دوافعها انه لما ذكرنا بان الاول فانه ليس كل ما
هو بديهي لا يغيب عن الذهن لما البداهة ما لا يفتقر الى معلومات سابقة ومن
توابع الكيفيتين الفعليتين اللذع والتحذير وهما يلزمان الكيفيات الفاعلة اما في الفعل
فاللذع المنسوب الى الحرارة عرفه الشيخ الرئيس بانه كيفية نفاذة جدا لطيفة
تحدث في الاتصال تفرق كثير العدد متقارب الوضع صغير المقدار فلا يحس كل واحد منها
بانفراده ويحس الجملة كالوجع الواحد واما التخدير المنسوب الى البرودة
فعرفه بانه تبريد العضو بحيث يصير جوهر الروح الحاملة لقوة الحس والحركة باردا في مزاجه
غليظا في جوهره فلا تستعمله القوى النفسانية ويصير مزاج العضو كذلك فلا تقبل تاثير
القوى النفسانية فيه فاما الطعوم فمادته من تاثير الحار والبارد
والمتوسط فيها في الكثيف واللطيف هي توابع الحرارة والبرودة حاصلة من امتزاجها
وهي تسعة الحلاوة والحموضة والدسومة والملوحة والحرافة والمرارة
والعفوصة والقبض والتفاهة فاما الروايح فلا حصر
في عددها وهي من توابع الحرارة والبرودة والطعوم والروايح انما تحصلان
بواسطة انفعال قوة الذوق والشم والاجسام التي عندنا قد علمت الكيفيات الملموسة
والمسموعة والمذوقة والمشمومة لكون الحواس الاربعة المذكورة لهذه المحسوسات

انما يكون بتوسط جسم لطيف كالهواء والماء فلو كان شيء من هذه الحواس الاربعة بدون كالهواء
المتوسط لزم ان تكون المتوسط متوسطا بين نفسه وبين غيره وذلك محال فالمتوسط اذا
لم تدركه الحواس الاربعة وادركها اللمس تكون ملموسة فثبت لا محالة كما وان الملموسات
وانت اذا تفحصت هذا العالم واستقريت ابوابه وجدته لا يخلو عن الحرارة والبرودة
والمتوسط بينهما وهي الكيفيات الانفعالية واما الكيفيات الباقية فاما ان تكون مفتقرة الى
واحد منها واما ان تخلو عنها فلهذه العلة سميت هذه الكيفيات باوائل الكيفيات والملموسات
ولان الاجسام التي قبلها تنفعل وينفعل بعضها عن بعض بتوسطها ف اما الصلابة
واللين فهما من الكيفيات الاستعدادية والاستعدادات لا تكون محسوسة من حيث هي كذلك
والشيخ عرف اللين بانه كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن بشرط ان يكون المنغمز غير سيال
القوام مستقل عن موضعه ولا ... كثيرا ولا يتفرق بسهولة يعدمه الغمز من الرطوبة وتماسكه
من اليبوسة واما الصلابة فانعا لها وهما من توابع المزاج المتوقف على الفعل
والانفعال وعلى هذا افتتح الشيخ الكيفيات ورسومها وتعلقها بالكيفيات الاول الاربعة
فلنذكر الآن حكم كل واحد من هذه العناصر في اربع مباحث البحث
الاول في النار استدلوا على وجودها
بان الدخان المرتفع اذا امعن في الارتفاع الى الجو العالي احترق ولا يخلو اما ان يكون
هناك طبيعة محرقة اولا والثاني محال والا لما دام الاحتراق فتعين ان يكون هناك طبيعة محرقة
وهي النار المقتضية لاحالة ما خالطها الى جوهرها فيلزم ان تكون لانها بسيط فيجب ان يكون كروية
الشكل وزعموا انها تتحرك بحركة الفلك لتحرك ذوات الاذناب والشهب بموافقة الفلك
وانها حارة يابسة اما حرارتها فلما ذكر من احراقها الادخنة والطبقة
المحاذية منها الملاصقة لمقعر الفلك هي النار الصرفة البسيطة ف قد ذهب
قوم من الاوائل في اوائلها وقالوا هي من جنس الحرارة الغريزية ورد عليهم الشيخ بان
الطبيعة النارية مع القوة المحرقة موجودة وكانت فالمدعى العاقل فوجب ان تكون الحرارة
الغريزية في الغاية القصوى ورد فخر الدين على الشيخ بقوله ان الحرارة الغائرة المعتدلة
مخالفة بالماهية للحرارة القوية فيجوز ان تكون طبيعة النار هناك تقتضي احد النوعين دون الآخر
ليس بشيء لان الطبيعة النارية محرقة ولا شيء من الحرارة الغائرة بمحرقة فلا شيء من الطبيعة
النارية بحرارة غائرة واما ان هذه النار يابسة فلانها تقبل الاشكال وتتركها بعسر
اما قبولها للاشكال فلانها تتشكل بشكل الاجسام الملاقية واما كونها بعسر الترك
والشكل فلانها لو لم تكن قابلة له لكان يعسر لقبلت ذلك بسهولة فكانت تكون رطبة لا يابسة
لان الرطب هو القابل للاشكال وتركها بسهولة ويمتنع ان تكون رطبة لان حرارة النار اذا كانت
في الغاية والحرارة الشديدة تفني الرطوبة عن المادة فتعود يابسة وذكر الشيخ
الالهي رحمه الله عليه في حكمة الاشراق انه ليس بحق قولهم ان الرطوبة هو قبول الشكل وتركه
والانفصال بسهولة واليبوسة قبول ذلك بصعوبة لان الماء اذا اخذ ... علاها هو

المفهوم

المفهوم عند العامة وعندهم ان النار هو جسم فيه مضيئا النور او احدهما لكن ان
الاحراق واخلاف ... وعلى كلا التقديرين فحجتهم في اثباتها عند الفلك ان كانت
هو فقد هذه النار التي عندنا لجهة العلو فهو فاسد لانقلاب النار الصاعدة على
الفور هواء وعدم ذلك الجسم النوراني والحرارة التي من خاصة النار ولو كانت
الحرارة باقية لاحرقت ما قابلها على خط مستقيم وليس الامر كذلك وان كانت
حجتهم على اثباتها ان الفلك بحركته يسخن الهواء الذي يليه فلا يلزم ان يكون نارا بل يكون هواء
متسخنا وان كانت حجتهم في اثباتها حصول ذوات الاذناب والشهب عند اعتلاء
الدخان قريبا من الفلك فليس بصواب لكون الاحراق ليس من خواص النار فان الهواء
الشديد الحرارة والكبريت الحامية تحرق ايضا ونعلم انه لو في الفتيلة ... هواءها
تحرق ما لاقته بهذا التقدير لا يدل على ان فلك البيت نار فانا بينا ان الهواء الحار يحرق
وهي ايضا شفافة تنفذ فيه البصر فاذا كانت النار قوية فهي اقدر على احالة ما لاقاه
الى الهواء بالتلطيف وان كانت ضعيفة عن الاحالة فيرى الدخان الذي هو ... في الفتيلة
ملتهب وتبصر هو النوع النارية هناك ثم اذا كانت ... اليابس عندهم ما قبل الشكل وتركه و
الانفصال والاتصال بصعوبة فما عند الفلك والفتيلة ليس كذلك بل يقبل ذلك بسهولة فهو
هواء حار لا محالة وعند الابحاث ... خفيف باشخ والضعف محقق وقولهم ان النار يابسة
لانها تجفف الاجسام ليس بصواب لان التجفيف انما يكون بالتلطيف والتصعيد لا لانها كانت
ذات اتصال وانها يابسة وقولهم انها تفني الرطوبة عما لاقاها فيصير يابسة فليس كذلك
بل يفني على حكم قاعدة انها اذا اطلقته للمواد التي لها بجعلها اما نارا او هواء فيصير ارطب او اشد
تسخنا وكانت العناصر على راي هذا الشيخ ثلثة وهي الارض والماء والهواء والهواء
بعضه بارد وبعضه حار فان تسمى بعضهم بالشديد الحرارة نارا فلا مشاحة له في ذلك فيكون اللطيف
من الهواء باعتبار سخونته كيفية واحدة وضعفها ينقسم الى قسمين قد ذهب على هذا
المذهب جماعة من عقلاء الحكماء الاقدمين ورايت في بعض كتب المعلم الاول ... العبارة
واما الهواء والجو الذي اعتقدنا ان نسميه نارا وليس هو بنار فان النار انما هي افراط الحرارة
وغليانها وما حول الارض هو الماء ... الدخان في البر بسيط تحت العالم السماوي وزعم
بعض العلماء ان كرة النار غير تامة لان الفلك اذا تحرك حركة عند القرب من القطبين وحركة بطيئة
ضعيفة والحركة البطيئة الضعيفة لا تسخن شدة السخونة و النار الصرفة
لا لون لها ولا تحجب الابصار عن رؤية الكواكب وايضا فانا نشاهد كلما كانت النار
اقوى كان لونها اخفى الا يرى ان شيخ الحدادين عند نفخه نار تنفى اللون فيها واصول الشعل
والفتيل لا يرى لونها فينفذ البصر فيها لشفيفها وقلة لونها والله اعلم بالصواب
البحث الثاني في الهواء والهواء كرة
غير تامة الاستدارة من جهة منقعر لمماسة سطحه المقعر الماء والارض فينفذ فيه الجبال الشامخة

الشعل

والاماكن المرتفعة والاغوار المنخفضة فلا شك ان الاصل ذلك متعين مستديرا لخلاف السطح المحدب المماس
لمقعر كرة النار فانه يكون مستديرا وهو حار رطب اما انه حار فلمشابهته الغاية في الصعود
عند التسخين والتحليل واللطيف تحقق التحلل بضرورة بخارا وانجذاب عن
اذا اوصفه وبانه بتبخره مختلط بالعرق واذا كانت لوان متفتح النفخ واللطافة كما كانت
النسوه متخذ للتبخر والكثافة وكلما كان اسخن كان احف والطف وكلما كان ابرد كان اثقل
والكثف فالهواء لما كان اخف والطف من الماء فهو اسخن فالهواء اسخن من الماء فالكره
قلت لو كان الهواء حارا فلم كان الهواء الذي على رؤوس الجبال شديد البرد قلت
الهواء يختلط به اجزاء بخارية مائية بسبب اشعة الكواكب فيبرد الهواء كذلك والهواء الملاصق
للارض وان كانت الاجزاء البخارية فيه اكثر ومع ذلك فهو غير بارد لان شعاع الشمس والكواكب
توجب سخونة الارض بسبب انعكاس الشعاع عن سطح الارض الى ما هو قريب منها فيسخن
لذلك واما الهواء العالي على قلل الجبال فلا يصل اليه اثر التسخين والانعكاس فيبقى الاجزاء
البخارية مخالطة لذلك الهواء فلا جرم يبقى في غاية البرودة ولهذه العلة يتسخن الهواء اذا كانت
الشمس على سمت الراس لسخونة الاجزاء البخارية ويبرد عند زوال الشمس عن سمت الراس لعود
الطبيعة الباردة في تلك الاجزاء البخارية واما كون الهواء رطبا فاعلم ان الرطوبة
تطلق ويراد بها البلة التي هي عبارة عن سهولة التصاقها بالغير وانفصالها عنه فالماء
بهذا المعنى رطب دون الهواء الذي لا التصاق فيه بهذا المعنى وقد يراد بالرطوبة اللطافة
التي هي عبارة عن سهولة قبولها للاشكال وتركها ويكون الهواء بهذا المعنى رطبا لان
الرطوبة اذا كانت مفسرة بهذا كانت اليبوسة عبارة عن عسر قبولها الاشكال وتركها و
هذا المعنى هو الصلابة وقد حملوا اليبوسة الثانية يجب ان يكون النار صلبة كثيفة وهو خلاف
الحس والعقل الحاكمين بانها الطف الغير بطوافها وانحنائها واكثرها تحليلا فاذا
فسرنا الرطوبة بالبلة كان الرطب هو الماء والثلثة الباقية يكون يابسة وان فسرناها
باللطافة التي هي سهولة قبول الاشكال وتركها كان اليابس هو الارض والثلثة الباقية يكون
رطبة وحينئذ يبطل ما ذكروه ان عنصرين يابسان وعنصرين رطبان الا ان التزم احد
ان النار اليبوسة يكون صلبة غليظة وذلك بعيد عن احكام العقل والحس والهواء ان
كان شفافا فلا يحجب البصر عما وراءه فهو متكيف بضوء الشمس والكواكب لاضائته قبل طلوع
الشمس والقمر فلو لم يكن في الجو متكيفا بضوءهما لما شاهدناه مضيئا ثم انا نرى الكواكب
بالليل دون النهار فلو لم يكن الهواء متكيفا بضوء الشمس لما [illegible] الكواكب كذلك
وليس كذا فاذا كان الهواء معا بلا الشمس صار مضيئا بضوءها مانعا [illegible] الهواء من الارض

البحث الثاني في الماء

الماء وان [illegible] محيطا بالارض فهو مستدير الشكل لان راكب البحر اذا وصل الى [illegible] جبل يرى الاعلى
قبل اسفله فلو لم يكن لذلك الماء حدبة يمنع [illegible] البصر عن اسفله لكان يستوي [illegible]

اعلى الجبل

اعلى الجبل واسفلها معا وليس كذلك قال المتن وان الماء الطف
يقتضي السيلان فانه اذا اخلى وطبعه من غير ان يعرض له اسباب اتفاقية تقتضي
ضده كالبرودة كان مائعا فان قلت الماء طبيعته البرودة المقتضي للجمود
فكيف يقتضي مع ذلك السيلان فيلزم ان يكون الطبيعة الواحدة مقتضية امرين
مختلفين وذلك محال قلت لا نم ان البرودة تقتضي الجمود بل العلة المقتضية
للجمود انما هو غاية البرودة والماء ليس غاية في البرودة وانما الذي في الغاية هو الارض
فان قلت بانه برد الماء اقوى في حس اللمس من الارض فيكون هو الغاية
في البرد قلت قد اختلف الناس في ذلك فالذي ذكره الشيخ الرئيس في
الشفا نحو ان الماء ابرد من الارض لان الاحساس ببرده اشد من الاحساس ببرد
الارض [illegible] واما ابو البركات الطبيب فانه زعم ان الارض
ابرد من الماء لانها اكثف فلا يصل الاحساس ببرودتها الى الجوانب كما يصل من الماء
للطافته وفرط وصوله الى المسام والجوانب فيلتصق بالاعضاء اشد من التصاق الارض
فينبسط على العضو واصلا الى العمق فيستوي والاولى ان النار لما كانت اسخن
من النحاس المذاب والاحساس بحرارة النحاس المذاب اشد من الاحساس بالنار
وان كانت العلة متناهية في شدة الاحساس غير ما كان في الماء لان الماء في الى سلمة
[illegible] في مسلك النحاس الكثيف والثقل فهي لذلك اكثر استقرارا وطلبا للنفوذ في عمق
العضو فلا جرم يكون الاحساس به اشد من النار بخلاف [illegible] وقد ذكر الشيخ في كتاب
عيون الحكمة ان مكان الابرد دون مكان الاقل بردا وهذا صريح في ان الابرد
يجب ان يكون دون الكل ويكون الاقل بردا فوقه فكانه رجع في هذا الكتاب عما
كان عليه في الاول فالماء بارد رطب وذلك ظاهر والماء الكل الذي هو المغمر
هو البحر المحيط والماء في الاصل عذب وانما يصير ملحا لمخالطة اجزاء ارضية
سبخة محترقة وملوحته غاية من البارئ تعالى لئلا تتعفن وتتغير بطول المكث ويجلب
الريح تلك الكيفية الردية الى ما يجاوره من البلاد فاهلكت الامم بذلك

البحث الرابع في الارض

استدلوا على كونها مستديرة بوجهين الاول اما ان يكون الارض
من المشرق الى المغرب مستقيمة او مقعرة او محدبة لا جائز ان يكون مستقيمة والا لكان
طلوع الكواكب وغروبها على جميع البلدان التي في ذلك السطح في زمان واحد وليس الامر
في الواقع كذلك لان ارباب الارصاد رصدوا خسوفا قمريا بعينه فوجدوا ساعاته
في البلدان التي في المشرق اكثر من ساعاته التي في المغرب فلو كانت الارض من المشرق
الى المغرب مستقيمة السطح مستوية لكان طلوعها وغروبها على جميع تلك البلدان التي من المشرق

والمغرب في زمان واحد فلما كانت تختلف اوقات الحوادث ولا جائز ان يكون ذلك من المشرق
الى المغرب مقعرة والا لزم ان يكون طلوع الكواكب على البلدان الغربية قبل طلوعها على
البلدان الشرقية وليس كذلك فتعين ان يكون محدبة ما بين المشرق والمغرب وكذلك لا جائز
ان يكون الارض من الشمال الى الجنوب مستقيمة السطح والا لما كان السائر الى جهة الشمال
يزداد بالنسبة اليه ارتفاع الكواكب القريبة من القطب الشمالي وينخفض ما كان اقرب
من الكواكب الغربية من القطب الجنوبي وكذلك لا جائز ان يكون ما بين الشمال الى
الجنوب مقعرا والا لكان السائر الى جهة القطب الشمالي اذا توغل فيه يخفى الكواكب
القريبة من القطب الشمالي وليس كذلك فلزم ان يكون الارض محدبة من جميع الجوانب
والجهات واقول يرد عليه ان هذا الدليل انما يدل على تحدب القدر المسكون من
من الارض ولا يدل على ان سطح الارض كلها يكون كريا ولا يؤخذ من الرجوع الى ان
البسيط الواحد لا يقتضي طبيعة الامور المختلفة **الوجه الثاني** في كروية
الارض ان الانخساف القمري يقع مستديرا والانخساف لما كان عبارة عن ظل الارض
فيكون ظل الارض مستديرا فيكون ذو الظل مستديرا اما بيان ان انخساف القمر عبارة
عن ظل الارض فلان خسوف القمر هو عدم النور لاجل توسط الجرم الكثيف بين
المضيء والمستضيء واما بيان ان كل جرم له ظل مستدير فهو مستدير فلان امتداد الظل
انما يكون واقعا على شكل الفصل المشترك بين القطعة المضيئة والقطعة المظلمة واذا
كان ذلك الظل مستديرا فيكون الفصل المشترك مثله مستديرا ويلزم من ذلك ان يكون الجرم
الذي له الظل المستدير مستديرا ايضا **وفيه نظر** فان هذا الدليل لا يدل على
كروية الارض جملة فانها لو كانت نصف كرة لكان الظل مستديرا وحينئذ لا يحصل الوثوق بالمطلوب
من الوجهين فنضطر الى العود الى ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امورا مختلفة واما
ما يحصل في سطح الارض من الجبال والاماكن المرتفعة والوهاد والاغوار فلا يقدح في
كرويتها لانه ليس بالنسبة اليها خشونة يعتد بها وقد علمت ان الارض غير متحركة
بالاستقامة ولا بالاستدارة ومن جملة تلك الدلائل انها لو تحركت الى المشرق لما كان الطير
المتحرك الى موافقة تلك الجهة واصلا الى البلدان الشرقية اصلا لان حركة البلدان بحركة
الارض اسرع لثقلها فيكون اسبق ولما حصل في بعض نواحي الارض بواسطة الاتصالات
الفلكية واحوال كوكبية اغوار وجبال سال الماء بطبعه الى تلك المواضع المنخفضة العميقة
وصارت المواضع العالية الى [illegible] مكشوفة وغير [illegible] بارزة في البحر والقدر
المكشوف من الارض في الطول هو من المغرب الى المشرق ونصف الدور وهو على الاكثر
بالفصل بين ساعات الخسوف فان غاية الفصل بين ساعاته لا تزيد على اثني عشر ساعة فعلموا بذلك
ان المعمور في الطول نصف الدور **واما المعمور** في العرض فمن خط الاستواء الى غاية العمارة في
الشمال ستة وستون درجة ومن خط الاستواء الى جهة الجنوب ستة عشر درجة وهو القدر المكشوف

في المعمورة

في المعمورة **الفصل الثاني فيما يتركب**
عنه هذه الاربعة ويشتمل على ثلاثة مباحث **البحث الاول**
في طبقاتها **اما الارض** فان الارض اربع طبقات فاحدها ما يقرب من المركز
وهي تراب صرف لا لون له عند بعضهم وثانيتها طبقة وصل اليها الماء فلم يبق
صرفا ولا بعيدا وثالثها طبقة طينية وهي التراب المستغرق في الماء
ورابعتها طبقة بعضها في الماء غائص وبعضها مكشوف عنه الارض مع الماء
بمنزلة كرة واحدة يحيط بها الهواء **واما الماء** الذي هو احد العناصر انما هو البحر المحيط
بالمكشوف من الارض لا غير لان الماء اما ان يكون ظاهرا فوق الارض فهو البحر لا غير او
يكون باطنا غائصا في الارض يلزم ان يكون الماء اثقل منها وهو محال وان كان لا يبعد
ان الاغوار التي في باطن الارض مملوءة ماء والماء يوجد منه الى نصف العالم فان عمق
الماء لم يكن كبيرا كعمق الهواء فيستمر فيه اثار العلويات لاجل الشمس الى ان يصل
الاثار الى باطن الارض فيجذب الاجزاء اللطيفة منها وتسلطه الى ظاهر الماء ولولا ذلك
لم يكن ماء كله غير ملوحة بمخالطة اجزاء ارضية محترقة مترمدة كما يتخذ الملح من الرماد
المحترق وليس ملوحة وتغير في لطافة الهواء فان الهواء يحيط عذبا فالملح على هذا طبقة
واحدة وان كان يختلف بالعذوبة والملوحة والصفاء والكدورة بحسب كثرة مخالطة
الاجزاء الارضية وقلتها **واما الهواء** فاربع طبقات **الطبقة**
الاولى المجاورة للارض والابخرة الصاعدة من الارض بمخالطة ثم تتسخن هذه الطبقة
بسبب انعكاس النور من مطرح الشعاع **والطبقة الثانية**
تحصل الابخرة المائية البارد اليها ويخالطها وبعدها من الارض ينقطع عنها انعكاس النور
من مطرح الشعاع فيتكون بسبب الاجزاء البارد المائية باردة وهي تسمى الطبقة
الزمهريرية **والطبقة الثالثة** هواء صرف لا يصل اليها الابخرة للطافتها
والطبقة الرابعة طبقة دخانية ويحيط بها كرة النار فانها لما كانت شديدة
الاحالة لما جاورها الى جوهر نفسها يتبع كيفية الحرارة وشدتها فلا جرم كانت طبقة واحدة
فهذه طبقات العناصر **البحث الثاني** في ان
هذه العناصر الاربعة قابلة للكون والفساد وبرهانه انقلاب بعضها الى البعض
اما النار فتنقلب هواء كما ترى في الشمعة الغائبة عن البصر ولو بقيت نارا
على ما هي عليه لاحرقت ما يقابلها من سقف وغيره وليس كذا فهي نارا انقلبت هواء ولو انقلبت الى
جسم ذي لون لادرك **والهواء** ينقلب نارا فان كير الحداد بنفخ اذا الح عليه بالنفخ اشتعل
فيلهب وكذلك الهواء المجاور نارا والهواء ينقلب ماء كما يشاهد من ركوب القطرات على الطاس
والزجاج المكبوب على الجمد فهو هواء انقلب ماء وليس بصحيح **فانه** ان ذلك ليس بهواء انقلب ماء
وانما هو بخارات المنجذبة الى الطاس لبرودته فانه لو كان كذلك كان الطاس الذي فيه الجمد الموضوع

والتجربة تؤيد ذلك ولو كان نزوله الى اسفل بسبب الانجذاب لما نزل على خط مستقيم على زاوية قائمة
ولو كان للانجذاب فكلما انقطعت القطرات من موضع معين عادوا اليه فلم كسرت الاواني نفدا
الموضع بعينه بحيث صار كلما انقطعت رجع وليس ركوب القطرات كذلك فان الماء الى
اول بالرجوع للقطعة مع انه ليس هناك ركوب قطرات ثم ثقب يمكن ان يرجع والكاسب

في امكان انقلاب الماء ارضا

فكرر ما ثبت من المياه السائل عن منابعها ثم تنعقد حجرا صلبا عن قريب وليس بصواب ما قيل انه يجمد ما بها كان في الاجزاء
ارضية واخلها فيه متحجر الماء وينفصل ويتحجر باقي الاجزاء الارضية فان انعقادها يكون
الاجزاء الارضية و تحجر الاجزاء المائية كيف تتصور وذلك الزمان اليسير الذي يقع الانعقاد
فيه في بعض المواضع وعلى انه لو كان في تلك الاجزاء الارضية على هذه الكثرة لوجب ان
يشاهد

في امكان انقلاب الماء هواء مشاهد فيما يتصعد من البخارات عن ... فيصير هواء لشدة اللطف والانحلال

وانقلاب الارض ماء فان اصحاب الكيمياء يجعلون الاجسام الصلبة مياها سيالة ... وسيغبها المياه الحادة

واما انقلاب النار ارضا فلان الدخان المرتفع بالبخار في الهواء قد يعقد وينعقد بصورة بعض الاجسام
الارضية كالرمال يحدثها وعن ... الصاعقة التي تقع في بلاد ديلم وجيلان وقد
حكى الشيخ الرئيس في الشفاء انه نزل في الهواء في زمانه قطعة حديد مقدارها مائة وخمسون
رطلا كالحديد في غاية الصلابة

في ان انقلاب عنصر الى آخر ان لم ينقلب الا واحد الا
بواسطة او بغير واسطة لكانت مادة في الادوار الغير المتناهية ليس لها صورة ...
العنصرية والتالي كاذب بعد ما ثبت بالتجربة انه يصير ماء فلا يستبعد انقلاب بعض المركبات من الحيوانات
والنباتات الى الحجرية بان يخلع ما ذهبت صورتها ويلبس صورة الحجرية وقد شوهد
وقوع بعض الحيوانات في معدن الملح والكحل وانقلاب في الحال ملحا وكحلا وروى ان ...
الحيوانات وقد انغمس بعضها في موضع فيه عين ماء فيه محله ... وقد تحجرت قوائمه وموضعه
ولبعض ان يتوهم من توهم ان الماء اذا صار ارضا انقلبت العين فان انقلاب العين هو
ان يصير هوية شيء بعينه هوية شيء آخر وذلك محال بل معناه ان الماء خلع صورة المائية ولبس صورة
الارضية لان الماء صار عين الارض فهيولى هذه الاربعة مشتركة تخلع صورة وتلبس اخرى ولا انقلب
عنصر الى آخر الا اذا انكسرت كيفيته واشتدت ... وان انقلب الى ما ليس له في كيفيته يكون بتوسط الانقلاب
الاول

البحث الثالث في الصور النوعية

لهذه الاربعة وكيفيتها خالفتها للكيفيات الاربعة

الحجج المثبتون على
ان الكيفيات غير الصور بان في الماء غير قابل للشدة والضعف والكيفيات الاربعة قابلة
بعينه والضعف مع من الثاني فليس في الماء الا احد الكيفيات الاربعة اما بيان الصغرى
فلان في الماء لو كان قابلا للشدة والضعف لكان الماء وكذا باقي العناصر شديدا وضعيفا وليس
كذلك ولان برودة الماء والارض وكذلك حرارة الهواء قد تزول والمقارن الارضية والمائية والهوائية
باقية ويحملن على الماء المجمد والمغلي ان مع بقاء صورة النوعية فيجب ان تكون النوعية غير هذه الكيفيات

ماء اذا الملقى على الماء الى تراه بارد ... يدركه ان الماء الى ... له صورة نوعية او انه
تخالف و ... تبحث عنها السروده والجواب عن الاول ما عرفت في الخالقات
انه تجب ما حمل عليه المؤمن بحجة فالكون جوهرا فان الكون يحمل عليه انه جوهر بحجة ما والاعراض التي
تحتها اختار كونها ... ولا يلزم ان يكون جوهرا وانما يلزم اذا كان الشيء وهذا
شيء مع الوجه يكون حينئذ جميع اجزاءه جوهرا وعن الثاني ... والماء وعن الثالث
انها الاشياء انها جواهر كمقبضة فانها جواهر من حيث الجسمية وخصوص الارضية والمائية اعراض
وبالاعراض ولست من البسائط نفس الجوهرية بل جواهر مع الاعراض وعلى هذا فقوله
في الماء غير قابل للشدة والضعف ممنوع فان بعض الكيفيات التابعة للشدة والضعف
في الماء يكون من قبيل قابلا للشدة والضعف وقد ابطلت الصور الجوهرية ... الهيولى
والصورة وسيأتي في العلم الالهي من مبحث ... فالعناصر ليس فيها الا الجسمية والهيئات
شدة وضعف وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وما يتبعها مما ...

البحث الرابع في الثقل والخفة

الذي يدل على ان الارض اثقل من الماء رسوبها في الماء وان كان لبعضهم ذهب الى ان
الماء اثقل ... اي موضع حفرنا في الارض وجدنا الماء في قعره وهذا لا
يدل على ثقل الماء لان من لوازم الارض ان يكون لها اغوار ... وفي بعض الجوانب
... بواسطة ذلك الماء الى قعرها ... الى باطنها من ظاهرها وغيره والهواء
ارض ... الاستلاله الزق المنفوخ ولا يجوز ان يقال ان ذلك لضغط الماء اياه ولو كان
ذلك ... كان كلما كان الزق اكبر واعظم كان ابطأ الحركة لتوقع منه عن مقولة العنصر
لكنه كلما كان اكبر كان اسرع حركة وبهذا يبطل زعم من زعم ان النار انما تتحرك الى فوق
لجذب الاجسام الى ... لها ولو كان كذلك لكان الاكبر ابطأ حركة من الاصغر وكذا
... وكثيرا الغوث بالتعين

القسم الثالث في الاستحالة في الكيف وفي المزاج وتوابعه ويشتمل على فصلين

الفصل الاول في الاستحالة في الكيف

الاجسام تؤثر بعضها في بعض اما بمماسة
او بمجاورة او اضاءة بالمقابلة فان المقابلة مع عدم المماسة شرط في حصول الاثر
في بعض الصور كصور المرايا

فخ عنه من الاقدمين الذين زعموا ان الكيفيات
هي الصور لا يجوزون الاستحالة في الكيف مع بقاء الحقيقة النوعية وهؤلاء يقولون
ان الاسباب الثلاثة لحصول الحرارة كما وقع الحار والشعاع والحركة لا يجوز ان يكون علة
توجب التسخين وانما التسخين بالنار زعموا فيه اجزاء نارية معها الحرارة ان الحرارة حصلت
في نفس الماء المسخن ... ونفذت فيه وعندهم لاحاجة له واما انكساغورس
واتباعه الذين يرون ان الكيفيات صورة ويمنعون الاستحالة في الكيف فيقولون انها
الاركان لا توجد صرفة وانما توجد مختلطة من تلك الطبائع ومن طبائع الانواع وتسمى
باسم الغالب الظاهر عليها فاذا عرض لها عند ملاقاة الغير تسخن او تبرد ...

فذلك لكون بعض الحرارة التي كانت كامنة فيه وظهورها للحس بعد كونها فانه ان زوال ذاته ما تسخن
عند الملاقاة ولكن ظهرت الحرارة النارية التي كانت كامنة في باطنه وكمنت البرودة
التي كانت ظاهرة فيه وهذا المذهب يوافق الاول في ان الماء بعينه لم يسخن وانما
الحار نارية ولطيفة لا غير ويفترق في ان صاحب المذهب الاول يقول ان الحرارة وردت
على الماء من خارج وصاحب المذهب الثاني يقول بان النار برزت وظهرت من داخل الماء
وباطنه وانما ارتكبوا هذا القول بتوهمهم امتناع كون الشي لا شيا والاستحالة
ان يصير شيا آخر واما قد بينا هذا التفصيل على نفس النزاع لان النزاع لا يتعلق
القول بثبوته مع القول بصحة الفشو والكمون ومنع الاستحالة والذي يدل على فساد
المذهب الاول وهو الفشو وجوه الاول لو كان تسخن الماء بالفشو
لكان الماء الذي سخناه في كوز من الخزف اسرع الى التسخن مما يكون في كوز من الحديد لان الخزف
على نسبة قوامها وسهما والتالي باطل لان مسام الخزف اكثر والحديد اقوى والثاني
ان الاناء المسدود الراس اذا كان مملوا ماء فكيف يمكن ان يسخن وليس للفاخ مكان في
المداخلة تحت اجزا الماء بالكلية حتى لا يدرك هناك الا الحرارة ومن طبع الماء الغليان والحرارة
فكيف لم تلطف هذه الثالث لو كانت سخونة الماء بالفشو لما كان الحديد منترعا
لما فوقه والثاني باطل بالبداهة ووجه اللزوم ان النارية من الاواني الحديدية لا تصعد الى
فوق لان طبعها الهبوط الرابع لو كانت السخونة بالفشو لما تسخن
المحكوك والمخضخض والتالي باطل ووجه اللزوم ان المحكوك وهو الجسم الصلب والمخضخض
هو الجسم الرطب ليس فيهما فشو اجزاء نارية لعدم حضور نار غريبة تمكن ان تنفذ الجسم المسخن
الخامس التجام الصياغة اذا ملاناها ماء ثم شددنا راسها محكما ووضعناها
في نار قوية فانه يصير ماء فيها نارا وينشق ويحصل من انشقاقها اصوات هائلة عظيمة منه
من ذلك الحنق والدواب وهي من حيل اهل الحرب وقد صنعه الاسكندر مع ملك الهند وكان
ذلك بسبب تشرع تحليل الاجزاء النارية في واحد التجام مع امتناع دخول النار فيها ودا
الاعتهما يدل على امتناع الفشو وصحة الاستحالة والكمون معا واما الذي
يدل على فساد مذهب انكساغورس وهو الكمون ان الحرارة اذا ظهرت بالظهور والبرودة بالكمون
الكمون لان البرودة لما كانت منبسطة على سطح الظاهر والحرارة كانت في الباطن فاذا لاقى
كل واحد منهما الى جهة الاخر فلا بد من الملاقاة اولا ثم يتجاوز احدهما الاخر ويلزم من ذلك
اجتماع الضدين وهو محال لان الماء وغيره من المائعات اذا فتش ظاهرها وباطنها فانا لا نرى
هناك لا نارية ولا هوائية اصلا فبعد الحركة والخضخضة توجد السخونة في الظاهر والباطن وذلك
يدل على عدم الكمون ثم النارية الكثيرة المنفصلة عن خشبة الغضا والهامي عمرها كيف يمكن ان يكون
ذلك كله موجودا بالفعل في باطن الخشبة على سبيل الكمون من غير ان يظهر اثرها الى اذا اصابه الشعلة
نارا وان تفشوها فيه عند الذوب لو كان وكلما كان فيه من شقة فرجنا لا يكون منحصرا على الكمون
كما نشاهد بعد البرودة والنحاس ان الحموق الفاتر والدهن البارد لا يتبين ذلك

النار

ان فيه ما اولا يدرك بالحس المعتدل اصلا فانا نعلم قطعا بطلان الصدا ولا يصدق بامثاله
وايضا السهم اذا كان نصله من رصاص ورميناه في الهوا فانه يذوب ذلك
النصل ولو كان بالبروز والكمون لوجب ان يتعلق باطنه ولا يجوز ان يقال ان المذوب هو
الهوا لا الحركة فانه لو كان كذلك لاذابه الاستقرار في الهوا فكونه اتم فعلا من الصبور الاعوى في
الاذابة وبالالات اتم من العابر ولا يجوز ان يقال بان النار تنجذب الى باطن
السهم فيذيبه لان ذلك على خلاف طبيعة النار والمقتضية للبروز والظهور لا لانجذاب الكمون
في الباطن فان قلت ان النار تخرج من الجسم الحاك وتدخل في المحكوك قلت
[illegible] فيسخن احدهما الصاحبه
لما وجب الحاك والمحكوك كما هو متقعس ليس
اولا من يسخن الاول ثم اذا تحركت الاجزاء النارية من كل واحد الى الاخر فان كانت الحركة طبيعية
وجب ان لا يختلف اجزا النار في الحركة الى الجهات المختلفة في الجسم وهو اختلفت ولا يجوز ان
تكون الحركة قسرية فان القسر ان كان بجذب فلا اولوية في الجهتين المنفعلين وان كانت
القسرية لدفع وجب انفلاج الاجزاء النارية عن كليهما فما كان يسخن احدهما والحركة الارادية
مفقودة فالحرارة التي حصل بسببها اما مجاورة جرم حار تعدى او حركة فان الحركة تحدث كما ذكرنا
في المحكوك والمخضخض والسهم وغيرها في اثبات البحث الثالث في حرارة الشعاع
وقد اختلفوا فيه فذهب قوم الى انه جسم والحرارة لازمة له تبعث ذلك للاجسام الجسمية
ومفارقة لها بنورية فيه فلا يكون الشعاع عند هولا عبارة عن نفس الضوء القائم بكل جسم
النير متفصل عنه وعن الجسم الذي يحله فان اتباع الضوء عنده عبارة عن العرض الذي هو النورية
فحينئذ لا يكون الخلاف بين الفريقين الا لفظيا ثم اذا اتفقوا على تحقيق واحد من صاحب القول الاول
يلزمه ان يسلم ما قاله صاحب القول الثاني او انه جسم مشترك بين الاجسام والنورية زائدة على الجسمية
لا كما ان يمثل الجسمية هو وبهذا فالنزاع لم يبق الا في ان الذي يحصل من النير في الجسم المستنير عنه
التابع هل هو جسم ينفصل عن النير ويتصل بالجسم المستنير او يكون مجرد نورية انفصلت عنه بالمقابلة
فهذا هو محل النزاع فالحق انه ليس بجسم لان هذا الشعاع عرض وليس بجسم لوجوه الاول
لو كان الشعاع جسما لزم ان يكون الجسم الواحد يتحرك بالطبع الى جهات مختلفة لنوعه فلوح طلوع
من شعاع الشمس الى سائر الجهات المختلفة والمصباح يستضي به ارض البيت وسقفه وجدرانه
فلو كان جسما لامتنعت الحركة المختلفة عليه ولم يمتنع وليس بجسم ولو كان جسما لكان الطيف حاد ما كان سحوا
ذلك لزم ان تكون حركته الى المحيط اولى من حركته الى جهة المركز ثم لو كان جسما لكان يغيب تفاعف
الشموع والاشعة نورا فالجسم انشعاعي تسمكا وكان انه لا نور له وضوءا وضياء بل كان
نورا وضياء وليس كذلك ولكن الامر بالعكس ولو كان الشعاع جسما لنفذ الشعاع في العلاج وغرقه
فعلى الحركة السريعة واختلف عند هبوب الرياح وركودها وكان الانعكاس من اليابس
اولى من الرطب ولا على لما وجد الغير المدهون الضوء اكثر مما يعطي المدهون والتالي في الكل باطل
وكذا المتقدم ثم كان ينبغي عند اخذنا الكوة نشاهد ذلك الجسم الشعاعي الذي كان ملأ البيت اما

ساكن او متحركا ولا لهوان يقال انه يطل لانه جوهر قائم بذاته فكيف يبطل بطلان ما
عرضت له بالنسبة الى الغير وقد عرفت ان الجسم لا يبطل بل يخلع صورة ويلبس اخرى والماء
فان زعموا ان الهيئة النورية زالت والجسم باق مستور ان الفواعل مختلفة الاجسام
لها من استعداد لقبول الهيئة النورية ما لتلك الاجسام التي فرضتموها مع حصول الضوء فيها
حاجبة الغرض ووجود الجسم الشفاف ثم استعداد تلك الاجسام الشعاعية لقبول الضوء اذ كان
اللون من هذه الاجسام التي عهدنا لها لونا وان كان مشفها فالهواء اشفها مع عدم قبوله الضوء
ولو كانت هذه الاشعة اجساما لزم اما تداخلها مع الهواء او ما دفع الاجزاء الهوائية الى جهة اخرى
وكان بعضها يدخل في بعض ثم كان يلزم ان تكون الشمس والكواكب بخروج هذه الاجسام
تنقص نيرا او كان يجب ان تعظم في هذه الاوقات لغة الغير المتناهية وانت تعلم
ان الحركة تستدعي قدرا من الزمان فلو كان الشعاع جسما لوجب ان لا يقع على وجه الارض عند
طلوع الشمس دفعة بل يبقى زمانا متحركا من تلك المسافة ثم يقع على قدر سرعة حركته وبطوئها
بين الطلوع والاضاءة في آن واحد ضرورة ان النار يتحرك الى جهة فوق فقط واشعتها
تتحرك الى جهات مختلفة وهن ما ذكر في ابطال هذا المذهب وفساد بابين
نظر والحق ان الشعاع عرض عند ... من المنير الى المستنير ... لا يستقل به
منية تحصل فيه بشرط المقابلة وعدم الجرم الشفاف بينهما وتستضيء العقل المفارق وان الشعاع
الاول ينبع باشتراط الجرم الشفاف بتنبيه الباري تعالى والشعاع اشد فيه المقابلة
ونصف ... فان الشمس ... في الصيف تسخن الرأس اشد الضوء والحرارة
البلاد ... لم يحدث ... الراس وان كانت ... اقرب لكونها في الحضيض فان
الحرارة والضوء لكونها تضعف والشمس ... بذاتها والاوجه ان يكون ما قرب
منها كرؤوس الجبال الشامخة اشد واوليس كذا فالحق انما هو من انعكاس الضوء من مطرح
الشعاع ولما كانت الطبقة الاولى من الهواء ... بالاجزاء البخارية وما قرب من الارض
منها يصل اليه العكس من الشعاع فتسخن وما بعد كقلل الجبال لا يصل اليها الانعكاس مع وجود الاجزاء
البخارية فلذلك تبقت باردة **في الضوء** قد يشتد بكثرة الكواكب ومقابلاتها وكثرة
السرج والشموع واذا نظرت في كون الشعاع جسما بطل ما قالوه انه ... في بعض الاوقات
الجو ... وبطل ايضا قولهم ان الجسم الشعاعي ... انا ... منه
وعند المشايخ ان الهواء ... كالحجب فلا يكون مظلما اذ
الظلمة عدم النور فيما من شأنه النور واذا لم يتصور فيه النور فلا يتصور فيه الظلمة وهو مع
كونه واسطة بين المنير والمستنير المتلون وكذا الهواء واسطة ليس بان يستنير بالنور ويعطي الاجسام
المتلونة بل شرط وواسطة شرط خاصة مجهولة فاذا كان بين المتلون والمنير فلا ما امكنت
الرؤية ونحن ... الالوان ... الظلمة الهواء الحاجبة بين البصر وبين المبصرات المتلونة فان
الظلمة عدم النور لا ذات لها ... لو كان الهواء مظلما ... كما نحس
وما يبنا نارا على البعد مع ... عن الاجسام ... ظلمة ... فيكون ...

... لا نرى تلك النار ولا نشاهدها مع ظلمة الهواء وستر ... لكنا نرى في الليالي المظلمة
النيران ... القريبة والبعيدة فعلم ان الهواء ليس ... ولا مظلما ولا منيرا وهذا المقام
... ان ... المسألة الى ... وسنذكر ما فيه من التحقيق فيما بعد ان شاء الله تعالى

خاتمة الفصل في التخلخل والتكاثف

اعلم ان التخلخل هو تباعد اجزاء الجسم بعضها عن بعض من غير تباين بالكلية بحيث
... اكبر ... الا ... والتكاثف ما يقابله وهذا هو مذهب الاوائل
... الاول واتباعه ... ان التخلخل عبارة عن حصول مقدار بالجسم في المادة بعد زوال
المقدار الاصغر عنها من غير انضمام مقدار اليه الى الاول او ما هو اقوى الى الاول وان شئت
قلت هو ان يزاد مقدار الجسم من غير انضمام شيء من خارج ومن غير ان يحدث فيه خلاء
والتكاثف هو ان ينتقص مقدار الجسم من غير انفصال شيء عنه ومن غير ان يحدث
... من الاكثف **احتج المشاؤون** على ... مع كونه ...
ما ذكر في الهيولى والصورة ان المقدار عرض حال في المحل وذلك المحل لا مقدار له
ونسبته الى جميع المقادير نسبة واحدة وكما ... استعدادا لقبول المقدار
الكبير فكذلك استعدادا لقبول المقدار الصغير وبالعكس واذا كان كذلك جوزنا ان يكبر
ويصغر الجسم من غير زيادة شيء ولا انتقاص وجوابه ما بينا ان الجسم
ليس للمقدار وحينئذ فيكون عرضا قائما بمحل بل هو جوهر قائم بذاته **الثاني**
ان القارورة اذا مصصت مصا بالغا ثم كببت على الماء فان الماء يدخلها
ودخول الماء لا يخلو من ان يكون لاحد الامرين اما لوقوع الخلاء في القارورة او تخلخل الهواء
الذي كان فيها لكن الخلاء ممتنع الوقوع فتعين التخلخل فان الماص يجذب الهواء
وما في ... لم يحصل التخلخل لزم خلو المكان والخلاء ممتنع الوقوع
وهذه الحجة بعينها كما ذكرت على التخلخل عند المص تدل على التكاثف عند الكبس بعد
المص فان الماء يدخلها مع وجود الهواء المتخلخل فيها **فاجاب**
اصحاب المذهب الاول المنكرون التخلخل بالمعنى الثاني والخلاء بانا لا نسلم
انه ما في عند المص في القارورة او قبحها مع امتلائها ويقولون انه يجب في دخول الهواء فيها
اما لبقاء فرجة او مسام فيها يدخل عند المص ويخرج منه النافخ او يكون النافخ
يظن انه يعطي القارورة هواء ولم يعط او ان الماص ياخذ منها وهو لا ياخذ الا
بقدر ما يعطي **فان قلت** ان النافخ في القربة المجتمعة الاجزاء يعطي القربة
هواء فينتفخ فضاؤها وتتباعد اجزاؤها وعند المص يكون الامر بالعكس بان ياخذ
الماص من هواء القربة فتجتمع اجزاؤها ولا يعطيها شيئا فلم لا يجوز ان يكون القارورة
كذلك وحينئذ يتم استدلال المثبتين **قلت** الفرق بين المكانين ظاهر
فان القربة المجتمعة الاجزاء اذا نفخ فيها نفذ ... الهواء فيها وباعد سطوح باطن اجزائها

ويمكن فيها وليس كذلك بطن الزجاج فانه لا يمكن انبساطه ولا انضغاطه فيمتنع دخول الهواء فيها
او خروجه عنها لضرورة عدم الخلاء فيمص القارورة مصًّا فلا يخرج عنها شيء وينفخ الاول فلا
يدخل فيها شيء ولا يلزم من صحة دخول الهواء في القربة عند النفخ وخروجه عنها عند المص صحة ذلك
في القارورة فانه لا يلزم من صحته وقوعه مع عدم المانع صحته وتحققه عند لزوم محال وهو الخلاء
كالتخلخل **وامّا حال التكاثف** وهو دخول الماء بعد الكب الى مص بعد المص
فليس علة الدخول هو التكاثف بل علته تخلخل هواء القارورة ولطافته فيضعف بحيث يسهل في وضع عند
دخول الماء الكثيف بالنسبة اليه ويبقى له من الماء قدر ما لا يتعسر عليه الخروج فيتقارب هذا احيانا فوقه
كان هو فوق الهواء من الكوز الضيق الراس المنغمس في الماء فيصعد ويخرج عنه وعند دخول الماء
يخلي الهواء المكان ويهرب عنه طالبا الخروج فيبقى ومن الماء في الموضع الضيق وينضغط فيسمع له صوت
فالهواء يلزم المكان عند المص ويخلي له ذلك عند دخول الماء ولذلك اذا امالت في مص القارورة ونفخها
فقد تنكسر [illegible] **والجواب** من الاسن لا يمكنهم اثبات مذهبهم في القارورة
بحيث هو ب الدخول بالنفخ والخروج بالمص فان اثبات ذلك عسر جدا **ثم لو كان**
التخلخل بالمعنى الذي يدعيه الاشراقيون من زيادة المقدار من غير انضمام شيء لزم تداخل الاجسام
لان العالم اذا كان كله ملاء لا خلاء فيه فاذا ازدادت مقادير اجسام كالماء اذا ازداد مقداره زيادة
عظيمة وقت [illegible] من غير ان ينضم اليه شيء من خارج ولا يلزم منه زيادة مقادير اجسام انفصال [illegible]
اولى [illegible] من غير ان يكون هناك اسباب بعض التكاثف ويلزم من ذلك تداخل الاجسام وذلك
ومن جملة ما يشنع به على الاشراقيين انه لو كان التخلخل كما ذكروه لكانت الخردلة تقبل
الثاني التخلخل الصادق اذا حصلت ما قاوى الكلي فوقها
مقادير السموات والارض
ثم وصلت بالنار فاذا انتفخت نفخا شديدا فانها تنشق وليس ذلك الا لان مقدار الماء الذي كان
في القمقمة ازداد ومقدارها بانشقت الآنية لذلك من غير ان يدخلها ما يملأه ليس فيها مكان للقادم وما
الذي الجأ الى الدخول في ضيق مرفع من شانه ان يدخل فيه وكذلك الماء المحصور
يزداد مقداره من غير مداخلة الاجزاء الهوائية متعين ان يكون تزايد المقدار بالتخلخل
والانبساط وذلك الحركة فان كانت طبيعية وجب ان تكون الى جهة واحدة دافعة للقمقمة الى
تلك الجهة وليس كذلك وكان ايضا رفع القمقمة اهون من شقها لكنها الى جهات مختلفة فليست
طبيعية ويمتنع ان يكون قسرية اذ لا قاسر هناك ولا امكان لقاسر فتعين ان يكون بالتخلخل
ولقائل ان يقول اذا كانت علة الشق هو زيادة المقدار فلا يخلو اما ان يتقدم زيادة المقدار
على الشق او يتقدم الشق على زيادة المقدار او يكونا معا فان تقدم زيادة المقدار على الشق لزم
اجتماع زيادة المقدار مع صحة القمقمة فلزم تداخل المقدارين الاصغر والاكبر وان تقدم الشق على زيادة
المقدار فلا يكون زيادة المقدار علة الشق لاحتياج العلة الى ان تتقدم عليه فلا يحصل ما ادعيتم من اثبات
التخلخل وان كان معا فلا علية والاقسام الثلثة باطلة **قلت** علة الشق هو زيادة المقدار
نقول يتقدم زيادة المقدار على الشق وهي مع صحة القمقمة فلزم تداخل المقدارين **قلنا** التقدم

هو تقدم العلة على المعلول وهو ذاتي لا زماني ومعا في الزمان معا وهذا التقدم الذاتي لا يلزم منه
تداخل اصلا بل ذلك انما يكون ان لو كان التقدم زمانيا **فان قيل** اذا كان زيادة
المقدار متقدمة على الشق فوجب بعد وجوبه قطع وجوب زيادة المقدار امكان الشق وممكن
الكون يمكن اللاكون مع امكان اللاكون للشق امكان التداخل ويتحقق قطع **والجواب**
حقق في المغالطات والخلاء ونحوهما وهو ان امكان الشق لا انه من ذاته وهو يجتمع مع امكان
لاكونه وكان وجوب زيادة المقدار متقدما على امكان الشق بالذات ولم يلزم منه تداخل فكذلك
هو متقدم على ما هو معه وهو امكان لاكون الشق المجتمع مع امكان الكون ولا يلزم من ذلك تداخل
اصلا وسيأتي في هذا الكلام تتمة ان شاء الله تعالى **الثوماتيون** وهم الذين ينفون وجود
الهيولى البسيطة والخلاء وهم الذين يقولون ان الجسم ليس المقدار ان الحرارة من شانها تفريق
الاجزاء فالحرارة المنبعثة لما تحدث في اجزائه ميلا الى الافتراق والذي يشق القمقمة هو ذلك
الميل فاذا مالت الاجزاء الى الافتراق ما نعتها القمقمة والميل ذو مدد والخلاء ممتنع و
ليس هناك جسم لطيف ينفذ بين تلك الاجزاء المتفرقة فيعرض بين الاجزاء قبل التفرق
وضرورة عدم الخلاء تنشق القمقمة ولا يلزم من ذلك تقدم الشق على الانشقاق لا يلزم
التداخل فان الذي يلزم من ذلك تقدم الشق وهو الميل لا تقدم تفرق الاجزاء والميل
يتقدم على تفريق الاجزاء **وصورة** الميل انما يكون دفعة فيصح تقدمه على الشق بالذات
بخلاف زيادة المقدار بالتخلخل فانه لا يحدث عند الاشراقيين دفعة بل قليلا قليلا لان زيادة
المقدار انما هي بالحركة المستقيمة الى انتهائها فلا يحصل المقدار الزائد الا دفعة واحدة
ويلزم بالضرورة ان يسبق التداخل الشق وذلك محال **وان قلتم** ان المقدار الاكبر
ما حصل شيئا فشيئا بل يحصل المقدار الاول دفعة ويحصل الثاني دفعة فحصول المقدار الاكبر الثاني بعد
المادة الاول اما كان من غير انبساطها بالحركة بحيث ينطبق عليها المقدار من جميع الجوانب
فلزم وجود مقدار بلا مادة وهو محال فتعين ان تكون المادة متحركة الى الانبساط الى جميع
اجزاء المقدار وممتنع وقوع الحركة في ان غير منقسم فلزم ان تكون بين الزمانيات الموجبة
للشق زيادات بحركة لا تنتهي فيحصل التداخل بالضرورة **طريقة**
اخرى في ابطال [illegible] التخلخل الذي يقول به المشاؤون انا اذا فرضنا
هيولى خلعت مقدارا صغيرا ولبست [illegible] مقدارا كبيرا بالتخلخل بحيث صارت
ضعف ما كانت في الاول فاذا قطعنا نصفين وكل واحد من النصفين مثل مقدار
الجسم الاول فلا يخلو اما ان يكون هيولى كل واحد من النصفين حادثا او لا والثاني محال الا يكون
شيء منها حادثا اما بان يكون كل واحد من هيولى النصفين هو بعينه هيولى النصف الاول
وهو محال اذ لا يصير شيئان شيئا واحدا او ان يكون هيولى كل واحد من النصفين جزءا من
الهيولى الاولى والهيولى المقدار الاول قد كانت لها كلية فاقتضى كل واحد من الجزئين
نصف الاول وفي الكل لا يجوز ان تكون بالحصة اذ الحصة واحدة ولا بالمقدار فانا

فان مقادير الثلثة واحد لان التقدير ان مقدار كل واحد من النصفين مثل الكل قبل التخلخل
واما الامتياز بالمقدار من جهة ان احدهما كل والاخر جزء فحاصل لان الاجزاء انما
كانت ذات حصة منها فلا يميز بين انهما عين الكل ضرورة حاصل الان لجواز العرضين بمثل احدهما
وصل الاخر محله واذا ابطل هذان القسمان تعين احد القسمين الاولين وهو ان يكونا حادثين
او يكون احدهما فقط وعلى كلا التقديرين يكون حاصله حدوث ما لا يكون كما ذكر في التخلخل
من حصول حجم اخر فالحاصل ان التخلخل لو كان واقعا كما ذكره الشيخ
لزم احد الامرين اما ان يحصل الهيولى جديدة فلا يكون تخلخلا او اعتبار الكل عن ... وقسمه
الثاني باطل فالمقدم مثله الحجة الثالثة اذا فرضنا مقدار
قبل التخلخل والتكاثف عشرة اذرع مثلا فلا شك ان الهيولى متعلقة بمقدار وقبل التكاثف
فاذا بطل المقدار الكبير وحصل بالتكاثف مقدار صغير بحيث ينقص من مقدار عشرة
اذرع بخمسة اذرع فالمقدار لا يتحرك الى النقصان لان المقدار واحد لا ينقص الا
لزم ان يكون مقدار واحد بعينه كبيرا وصغيرا وهو محال بل يجب ان يبطل المقدار الاول
بالكلية ويحصل مقدار اخر فيجب ان يتحرك الهيولى من بطلان مقدار الى حصول مقدار اخر
واذا كان بطلان الشيء انما يكون بسبب حدوث فلا بد وان يكون لكل المقدار ... يخص
ولا يجوز ان يكون ذلك البطلان والتبدل في جزء من المقدار بعد جزء اخر وهكذا الى
امتداد الحركة الاينية لكون الحركة ... واتم التبدل المقداري فاذا كان المقدار
الاول واحدا يكون له بطلان واحد لان عدم امر واحد لا يمكن ان يتعدد وهكذا المقدار الثاني
والثالث وهلم جرا فيكون لكل واحد حصول ... الى ان ينتهي الى المقدار الذي يستوعبه
التكاثف وحينئذ ان يكون المقادير التي بين الاول والذي يستوعبه التكاثف متناهية
لانحصارها بين حاصرين واما الحركة المكانية التي للهيولى بمقدار ما ينقص من
جزء المقدار فيقبل القسمة الوهمية الغير المتناهية واما الاعداد المقدارية فلما كانت
متناهية فلا يخلو اما ان يحصل كل واحد من تلك المقادير ثم يتحرك الهيولى بعده ولكن
او يتحرك قبل حصوله او مع حصوله فان تحركت الهيولى بعد حصول المقدار الاصغر الى الحيز
الاصغر لزم حلول المقدار الاصغر في ... ما كانت الهيولى منبسطة فيه من الحيز الاكبر
فيلزم بقاء الهيولى دون مقدار في زمان الحركة او بطلانها وكيف يقال ... في
التكاثف ... التخلخل فيلزم تجرد بعض الهيولى ومع جواز تجرد بعض الهيولى فلا يكون
تخلخلا وان تحركت الهيولى قبل حصول المقدار الاصغر الى الحيز الاصغر فيلزم ان يكون في مكان
وكتبها الى الحيز الاصغر ان يكون فيها المقدار الاكبر وهو التداخل الذي بين استحالته وان
تحركت الهيولى مع حصول المقدار الاصغر الى الحيز الاصغر تحصل المقدار الاصغر ...
لا يمكن ... الاشياء فشيئا بعد المقدار الاصغر لانهم ... ان يحصل ... الهيولى ثم يتحرك
الهيولى بعده وكذا الى الحيز الاصغر فيلزم ان يكون المقدار الاول ... تم تصوره

واما ان

واما ان يكون المقدار الكبير الذي يكفيه الحيز الاكبر يكفيه الحيز الاصغر عند حلوله فيه وهو محال
او يكون المقدار الكبير يحصل في بعض الحيز ويخلي الحيز الاخر عنها ويكون حكمه على ما ذكرنا ...
ذكرنا بطلان التخلخل بالمعنى الذي ذكره المتاخرون و القدماء يزعمون ان الماء
والمائعات اذا سخنا يتخلخل بالسخونة فيها ... حتى انكر لو جعلت الاواني اجمعت والمرة
للاواني انما هو الحرارة ومن الاواني التي ... المتخلخلة لتوسيع الكاسر فالمتاخرون
ذكروا ان التخلخل قد يكون بالقسر ... وهو يكون بالطبع كالتخلخل
الحاصل من انقلاب الماء هواء فانه التخلخل الطبيعي وبازاء هذين التخلخلين تكاثف مقابله
بالاعتبارين ثم اذا زال الكاسر يعود الماء الى الحالة الاولى والله اعلم بالصواب

الفصل الثاني في المزاج

وتوابعه الاجسام تنقسم الى ما يتحصل من الاجسام ولا يتحصل عنها وهي الاجسام
السماوية والى ما يتحصل عنها وهي الاجسام العنصرية والمزاج الذي هو الاقرب وعرفه
الشيخ الرئيس بانه كيفية حادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة
الاجزاء لتماس اكثر كل واحد منها اكثر الاخر اذا تفاعلت بقواها حدثت في جملتها كيفية متشابهة
هي المزاج والكيفية ... فانه لا يحتاج تصورها الى مزاج ... عنهما ... عند
اعتبار التجربة ... حادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة ... عنه بعض انواع
الكيف و التفاعل كل واحد منها كيفية الاخر ولا يتم ذلك الا بتصغر الاجزاء
لان امتزاج العناصر انما يكون بتفاعلها وانه لولا التفاعل لكان ذلك تركيبا لا امتزاجا
فان الفرق بين الامتزاج والتركيب انما يكون بالتفاعل والتفاعل يكون بالتماس والتماس
انما يكون بالسطوح وتكثر السطوح كلما كانت اكثر كان التماس اكثر فيكون التفاعل اكثر
وتكثر السطوح انما يكون بتكثر الاجزاء المتصغرة وقوله اذا تفاعلت بقواها
اي بصورها النوعية و الفقرة هي صورة الشيء او من حيث انه ... المؤثر
بمعنى ... الصور والكيفيات الا ان المراد هنا انما هو الصور لا الكيفيات فانها تبطل عند
الامتزاج ويحدث بدلها كيفية متوسطة والصور النوعية لا تبطل اذ لو بطلت وحصلت
بدلها صور اخرى لزم فساد البسائط وهو ... فلا يكون ... البسائط الاول
فلا يكون ذلك امتزاجا ولا يكون الممتزج حاصلا من امتزاجها لكن المقدر انه امتزاج
منها هذا خلف وقوله حدثت كيفية متشابهة انما وصفها بها ... موضع
اقوال بطلان كل واحد من تلك الاجزاء التي تتركب منها بكيفية ... الاجزاء ...
يكون الكيفية القائمة بجزء غير تلك الكيفية القائمة بذلك الجزء الاخر ... الكيفيات القائمة
بتلك الاجزاء متشابهة في الحقيقة النوعية فيكون الكيفيات المزاجية ... حيث انه والثانية
انه لا يختلف الكيفيات في اجزاء الممتزج بان يكون بعضها اشد ... بعض وكذا باقي الكيفيات
فانه ان اختلف ... كان تركيبا لا امتزاجا وهذه الكيفية الحاصلة بالفعل والانفعال هي المزاج

وذلك الاجتماع هو الامتزاج وقوله التشابه المذكور في الكيفية انما هو بالنسبة الى اللامس
والتوسط انما هو وسط بين الاضداد ويكون الكيفية مستحيلة بالقياس الى البارد وسخنة
بالقياس الى الحار وقد يرد على التعريف اشكالات منها قوله
تفاعل الكيفيات والتفاعل انما يكون للصور لا للكيفيات ومنها ان الغرض منها
غاية الائتلاف والمزاج ينقسم الى اول وهو الحاصل من العناصر والى ثان وهو الحاصل من المركبات
كالنقطة الحاصلة من تفاعل الزيبق والكبريت المولدين وكيفية المركب لا تكون في الغاية فيخرج
المزاج الثاني عن التعريف ومنها ان الالوان والاشكال والطعوم والروائح
تدخل في التعريف ويصدق عليها فالاولى ان يعرف المزاج بانه كيفية ملموسة
تحصل في الجسم المركب من العناصر المتضادة الكيفية اذا انكسرت كيفية كل واحد منها بطبيعة
الآخر ولا يشترط من الضد بين غاية الخلاف وتحقيقه انا نعلم ان العناصر الاربعة
اذا اختلط بعضها ببعض وكسر كل واحد منها من كيفية الآخر فهذا الكسر تفاعل والتفاعل
لا يحصل الا اذا كان بين تلك العناصر مماسة والمماسة اذا بحثت وما متوسطا بينها وبين
او بعيدا عنها فلا يكفي الفاعل البعيد ايضا بمماسة وقد قال الشيخ في الشفاء
انه يجوز ان يكون اجسام تنفعل عن اجسام لا بالملاقاة ولا يمكن ان يعين احد منها الا على انه ممتنع
فان الجسم المضيء بذاته او المستنير للون له ان ينفعل عما يقابله من الاجسام اذا كانت تقبل
الشيء فوق البصر ويكون منها جسم لا لون له صورة مثل صورته ثم لا ينفعل فيه شيئا لشفيفه فهو
غير قابل الا انه ثم ذكر في فصل حقيقة المزاج ان الفعل والانفعال لا يتم الا بالمماسة
ويصدق الاقامة البرهان على ذلك وخالف ما ذكره في الاول من انه قد يكون بالملاقاة
وكيف لكنه الحكم بوقوف وجوبا بعد اسخان الشمس الارض والهواء القريب منها لا بالمماسة
ولا تسخن ما بينها من الافلاك ولا ما قرب منها لعدم قبولها للسخونة والاضاءة لتشفيفها
فلا ينبغي ان نجزم بان الفعل والانفعال لا يتم الا بالمماسة كما ذكره ... الا ان يقال
فان مراده بان الفعل والانفعال لا يتم الا بالمماسة الفعل والانفعال المحقق بالمزاج
فانه لا يكاد لا يتم الا بالمماسة واما الفعل والانفعال الذي ليس فيه مزاج فانه لا يحتاج
الى المماسة كاضاءة الشمس وتسخينها وحينئذ لا يحتاج الى المماسة فلا تناقض بين الكلامين
ثم انه اذا تلاقت العناصر انكسرت كيفية كل واحد منها بكيفية الآخر فيكون هناك ثلثة امور
الكاسر والمنكسر والانكسار اما المنكسر فهو موضوع الكيفية اعني الكيفية
فان الكيفية الواحدة بالذات لا تعرض لها الاشتداد والتنقص واما الكاسر فهو
الصور النوعية التي هي مبادئ الكيفيات لا نفس الكيفيات لان انكسار كيفية كل واحد منها ...
المتضادين بالآخر كان معنى الكاسر كيفية كل واحد منهما هو كيفية الآخر والعلة يجب تقدمها
على المعلول فيجب وجود الانكسار من جهة فيكون وجود الكاسر متقدما على وجود الانكسار ...
ويلزم من ذلك ان تكون الكيفيتان المتضادتان موجودتين على صرافتهما على انكسارهما

وذلك

وذلك محال وايضا اذا سبق انكسار احدهما على انكسار الآخر لزم ان يكون المكسور مغلوبا
بالكلية فلا يعود كاسرا للآخر بعد مغلوبيته لكاسره وذلك يكون فسادا لا امتزاجا فعلم
من هذا ان الكاسر انما هو الصور النوعية لا الكيفيات فان قيل ان الماء
الحار والبارد بالفعل اذا اختلطا فقد انكسر ... انه لا صورة للحار
من الحرارة ... كاسرة لبرودة الماء فيكون الكاسر لبرودة الماء الكيفية
التي في الموجودة في الماء الحار والجواب ان الحرارة او ... مكانية
قسرية فانه تعيد بالقسر الحركة ... الحركة ... زمانا
... ان يكون ها هنا كذلك فيكون المبدأ ... صورة النار ...
واما الانكسار فهو زوال تلك الكيفيات الصرفة التي كانت في
البسائط وبعض الحكماء زعم ان العناصر اذا امتزجت وانفعل بعضها عن بعض خلعت
صورها التي ... لها ولبست صورة اخرى بدلها فتصير لها عند ذلك صورة واحدة وهيولى
واحدة ثم اختلفوا بعد ذلك فبعضهم زعم ان تلك الصورة خارجة عن صور العناصر
الاربعة متوسطة بين الصور المتضادة ومنهم من جعلها صورة احد الانواع الموا
في الخارج وابطل جمهور الحكماء هذا المذهب بوجوه منها ما ذكرنا وان منع الصور
النوعية لو خرجت ... ان لا يكون المركب ... من
تلك الاجزاء والعقد هو امتزاج المركب منها الثاني لو جاز فساد صور العناصر فاما
ان يكون ... وكل واحد من تلك الاجزاء ... الجزء الآخر منها او يكون فساد
كل واحد سابقا على فساد الآخر والاول يستلزم ان يكون الصورتان موجودتين حالة كونهما
معدومتين لكون ... كل واحد ... لوجود الجزء الآخر وهو محال والثاني يستلزم ان يكون
احدهما مغلوبا للآخر فان عاد الآخر وافسد الجزء ... عند المنع ...
وان لم يفسد فلا يكون صور العناصر باطلة بالكلية الثالث انا اذا قطرنا قطعة
من لحم بالقرع والانبيق فانه يتقطر منها جزء مائي ويبقى من اسفل الشيء جزء ارضي رمادي
غير قاطر فلا يخلو تلك الاجزاء التي كانت في المركب ان لم يختلف في استعداد القطر وعدمه فيجب ان
يكون الكل قاطرا او غير قاطر وليس كذلك وان اختلفت الاجزاء في استعداد القطر وعدمه فذلك
الاختلاف اما ان يكون بنفس الماهية او بما هو داخل فيها او بما هو خارج عنها فهذا اقسام
الثلثة اما ان يكون ذلك لخارج لازم ... الاجزاء ... فيلزم ان يكون ماهيات الاجزاء مختلفة
لان الاشياء المتفقة في التمام مختلفة بالماهية وان لم يكن لازما ممكن ان يوجد اجزاء المركب
... نسبة ... لكل واحد منها صفة ليست للآخر ويلزم من ذلك ان يكون اللحم
اما ان يتقطر كله او لا يتقطر منه شيء فيبطل صحة القسمين الاولين وهو اختلاف اجزاء المركب فعلم ...
وهو المطلوب في اقسام الامزجة هي تسعة لان الكيفيات الاول الفاعلة ...
... باعتبار صحة الفعل والانفعال ... كانت الاربعة وهي الحرارة والبرودة والرطوبة

والیبوسة وكانت المزاجات مركبة منها فلا يخلو اما ان يكون مقادير الكيفيات المتضادة
متساوية متقاومة والمزاج كيفية متوسطة بينها اولا والاول هو المعتدل الحقيقي والثاني هو الخارج
عن الاعتدال الحقيقي اما المعتدل الحقيقي فقد ذكر الشيخ الرئيس في كتاب القانون ان المعتدل بهذا المعنى
لا وجود له في الخارج لان البسائط المجتمعة في الجسم المركب اذا تساوت مقادير الكيفيات فيها
فالمركب الحاصل منها اضعف من البسائط فيكون ترجيحا من غير مرجح وهو محال وان لم يمل الى الحيز معين
مع كون الميل الطبيعي الذي لكل واحد من تلك البسائط لا يعوقه عنه عائق قسري فيلزم
رجوع كل واحد من البسائط الى حيزه والانفصال المطلوب بالطبع متروكا بالطبع دون
العائق وهو محال وذكر في المقالة الثالثة من طبيعيات النجاة ان المركب او لا ان
يتركب من بسيطين متساويين في القوى امكن وجوده ولا يمكن ان يتركب من بسائط متساوية القوى
فوق اثنين وفي الشفاء في المقالة الرابعة من الفن الاول من الطبيعيات ان المركب
اذا تركب من ثلثة من البسائط فان كان فيها ما هو غالب تحيز المركب في حيز الغالب وان لم
يكن فيها ما هو غالب بل كانت قوى الثلثة متساوية غلب البسيطان اللذان يجتمعان معا في الحيز
بالنسبة الى الموضع الذي يكون فيه التركيب ويحصل المركب في اقرب الحيزين اللذين فيهما التركيب
والحق ما ذكره في النجاة واما ما ذكره في القانون والشفاء فانما ذكره
على سبيل التقدير على معنى ان هذا المحال لو وجد كيف كان يكون الحكم فيه وبرهان ان
لا يجوز ان يتركب الجسم عن بسيطين متساويين في الكيفية لتقاومه بلا حيز او حصوله في حيز دون
حيز ترجيح من غير مرجح وذكر فخر الدين انه يشبه ان يكون الحق هو جواز التركيب عن البسائط
المتساوية القوى الا انه لا يستمر بقاؤه بل يغلب البعض على البعض الا في ... بعد ذلك سريعا
فالموجود من الامزجة هو المركب من العناصر الاربعة الخارج عن الاعتدال الحقيقي وهو اما
مفرد او مركب لان الخروج عن الاعتدال اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين فالاول
وهو المفرد اربعة اقسام الحار والبارد والرطب واليابس لان الاعتدال اما ان فرضناه
حاصلا في الرطوبة واليبوسة فيكون الغلبة اما للحرارة او للبرودة وان فرضنا الاعتدال
حاصلا في الحرارة والبرودة فيكون الخروج والغلبة اما للرطوبة او لليبوسة فهذه اربعة
اقسام والثاني هو المركب الخارج عن الاعتدال في كيفيتين فهو اربعة اقسام ايضا
الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس لانا اذا
فرضنا ان الحار غالب فالغالب معه اما الرطوبة او اليبوسة فان فرضنا البارد
غالبا فالغالب معه اما الرطوبة او اليبوسة فهذه اربعة اقسام فالذي مجموع الامزجة الخارجة
عن الاعتدال ثمانية مقابلة للمزاج المعتدل الحقيقي وههنا قسم ثان من المعتدل خارج عن الاعتدال
الحقيقي وغير مقابل له يستعمله الاطباء في مباحثهم وهو المعتدل الطبي لا من التعادل وهو التساوي
بل من العدل في القسمة وهو ان يكون المركب الممتزج قد توفر عليه من البسائط بكمياتها وكيفياتها القسط
اللائق به فيكون مزاج الفيل حارا يابسا والوالج باردا رطبا هو الاعتدال الذي

النجاة صح

الرطب

يليق

ينبغي له ولذا كون الاسود حارا يابسا والحية كذلك وما يتفرع عليه ذلك البسيط هو الخارج
عن الاعتدال وهو ما يقابل المعتدل الطبي والمعتدل بالمعنى الطبي اما
ان يكون نوعيا او صنفيا او شخصيا او عضويا وكل واحد من هذه الاقسام
الاربعة اما ان يكون اعتداله بالنسبة الى الحيوانات وله طرفا افراط وتفريط
متى خرج عن هذين الطرفين بطل ذلك المزاج عن ان يكون مزاج النوع الانساني واما
الاعتدال النوعي الذي يكون بالنسبة الى الداخل فهو الذي يكون واسطة بين طرفي الاعتدال
النوعي ووجوده انما يكون في اعدل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع واما
الاعتدال الصنفي الذي يكون بالنسبة الى الخارج فهو الاعتدال الذي يكون لصنف
من اصناف النوع كالمزاج الذي يكون لسكان اقليم فان لكل لاهل كل اقليم مزاجا
خاصا موافقا لهوائه وذلك الاقليم وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عنهما بطل مزاج
ذلك الصنف واما الاعتدال الصنفي الذي يكون بالنسبة الى الداخل
فهو الواسطة بين طرفي الاعتدال الصنفي ويوجد لاعدل شخص يكون في اعدل اشخاص
ذلك الصنف واما الاعتدال الشخصي الذي يكون بالنسبة الى الخارج فهو المزاج
الذي ينبغي ان يكون لشخص معين من الاشخاص حتى يكون موجودا صحيحا وله طرفا افراط
وتفريط متى خرج ذلك الشخص عنهما بطل مزاجه واما الاعتدال الشخصي الذي
يكون بالنسبة الى الداخل فهو المزاج الذي اذا حصل لشخص من الاشخاص كان على افضل
احواله وهو واسطة بين طرفي الاعتدال الشخصي الذي يكون بالنسبة الى الخارج واما
الاعتدال العضوي الذي يكون بالنسبة الى الخارج فهو المزاج المختص بكل عضو
من اعضاء البدن وبه يخالف غيره من الاعضاء وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عنهما
بطل مزاج ذلك العضو واما الاعتدال العضوي الذي يكون بالنسبة الى
الداخل فهو المزاج الذي اذا كان حاصلا للعضو كان على افضل احواله وهو الواسطة
بين طرفي الاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج فهذه ثمانية اقسام للمعتدل الطبي واما
الخارج عن هذا الاعتدال وعن الاعتدال الحقيقي ايضا فيكون على ثمانية اقسام
كما مر في الاقسام الثمانية الخارجة عن الاعتدال الحقيقي لكل ثمانية على ما بان انها من
المعتدل باحد المعنيين وهذا البحث عن المعتدل الطبي والخارج عنه متعلق
بالطب وكذلك باقي مباحث المزاج والاول متعلق بالحكمة واعلم ان النار
اذا اشتد من احد العنصرين في الاخر حتى ابطل نوعه فيسمى ذلك فسادا في نوع المغلوب
وكونا في نوع الغالب اذا احالت ذلك العنصر الضعيف كالنار المحيلة للهواء الى جوهرها
او قد يكون الكون فيه ثالث كاحالة النار الماء الى جوهر الهواء واما ظن
ان الحار والبارد اذا اجتمعا يبقى وارد الحار وبرودة البارد ويكسر سورته
او اذا اجتمع الحار والبارد يكون في كل واحد منهما وارد وبرودة فهو ظن كاذب لان كراه

والبرودة لا يجتمعان في محل واحد لضديتهما بل الكيفيتان تبطلان وتحصل كيفية متوسطة
اخرى من المفارقين متوسط متشابهة في عدد الطرفين بالنوع وكذا الحكم في تلك المتوسطة
ولا تعتبر بقول بعضهم ان الحرارة قد اشتدت في هذا الممتزج ان الحرارة الاولى بقيت والضم اليها
واذا اخرى ولان الموضوع اشتد فقد وارتد فان الحرارتين لا يجتمعان ولا الموضوع
يشتد بالحرارة بل معناه ان كيفيته بطلت وحصلت كيفية اقوى من المفارق اخرى
سخاف جماعة من الناس لم يميزوا بين ما يختص بمتوسط المزاج وبين غير
المزاج فظنوا ان الطعوم والروائح والالوان والشكل مزاج وانت قد عرفت ان
المزاج كيفية ملموسة ولا شيء مما ذكرنا ملموس فليس المزاج شيئا مما ذكرنا وبيان
الكبرى ان هذه الاشيا من حيث انها طعوم وروائح والوان وغيرها
غير ملموسة وان كانت ملموسة من حيث المحل في التاثير الصادر من الجسم
الممتزج وقد يكون من نفس المزاج كتاثير الادوية وغيرها وقد يكون التاثير بنوع يتبع
المزاج كتاثير المغناطيس والكهربا في جذب الحديد والتبن وقد يكون هذا النوع
من التاثير بالخاصية ومثاله بانثا الافيون يبرد تبريدا اشد من تبريد الماء
البسيط مع كون الكيفيات الاربع في الممتزج مكسورة السورة وفي البسائط تام والقول
فكون ذلك يبعد اول نسبة الى الممتزج من الواهب ولبس وجود الخاصية موقوف في
على تحقق المزاج فان شعاع الشمس له من الخاصية المؤثرة في عين الاعشى وفي النبات
والحيوان ما لا يؤثره النار فلحق ان المزاج وجنح النوع البدنية والجسمية
قوى روحانية سارية فيها من الروحانيات تنفعل في بعض الاجسام بحسب مناسبات
موجودة هناك لا ينبغي البشر الى الاطلاع عليها ما دامت النفس في هذا العالم
ثم انك تبين ادلة تكون بالمزاج فان تقدم على المزاج فهو كتاثير العناصر وان تاخر
عن المزاج وتبعه فان كان تاثره على وتيرة واحدة فهو الخاصية التي ذكرناها وان
كان التاثير على وتائر مختلفة فهو التاثير بالنفس النباتية في النوع وقد يحتاج
الامتزاج عنه كالانسان المركب من الاعضا الالية كالراس والقلب والرجل وكل واحد
منها يتركب من الاعضا المتشابهة كالدم والعظم والعصب والمتشابهة يتركب من الاخلاط
والاخلاط من الاغذية والاغذية من العناصر الاربعة فالاغذية هي المزاج الاول
والاخلاط هي المزاج الثاني وتركيب المتشابهة من الاخلاط هو المزاج الثالث و
تركيب الاعضا الالية من المتشابهة هو المزاج الرابع في المزاج يعد المزاج
لحصول شيء من الواهب فيه تنبيه وانت قد عرفت ان الصور الجوهرية
النوعية التي ابتدى للعناصر لا وجود لها في الخارج وان الفاعل الواهب العناصر اذا
كان يهب تلك الصور بعد تمام فاذا لم يوجد الصور لم يحتج الفاعل الى ما يكون لها على شيء في
العناصر سوى الكيفيات التي تشتد وتضعف فالمزاج كيفية متوسطة حاصلة من

الكيفيات

الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر ممتزجة الاول وآمنت بانه في جميع الاول آو واذا
كانت الناس والتي عند الفلك لا يستنزلها فانها غير متحركة بالطبع الى محل الحركات
فلا يكون فاعلها وانت تشاهد انا والنير الاعظم في الاضاءة والتسخين وكذا باقي السيارات
والثوابت الا ان تاثير الشمس اعظم واظهر ولولاه لما صح كون ولا فساد اذ لولا تسخينها ما صعد
من الابخرة والادخنة شيء وما صعد من المركز نحو المحيط شيء ولم يتكون نبات ولا حيوان
ولا تحرك متحرك ولا حدث ليل ولا نهار ولا فصول ولا امتزاج فحدوث جميع الاشيا التي لها
نمو اذا كانت في باطن الارض او على ظهرها او في الجو الاول او الاقصى انما هو بسبب شعاع
هذا النير الاعظم والملك الاكرم والسلطان الانور والكوكب الازهر شيد علم الطبيعة
وتحت الله الكبرى وهو للعالم وجه وعين وقلب وروح وهو علة المزاج والتركيب وعرفت
ان العناصر تحت الارض والماء والهواء فاذا امتزج لطيف التراب بالماء
وتخلل بينهما الهواء الحار واشرقت عليها الاشعة الكوكبية لا سيما الشمس فعل فيها هذا الشعاع
بالخاصية التي فيه بحسب استعدادا المواد وا في كيفيتها بها وذات الخواص العقلية التي
هذا الشعاع كالالة لها تجعلت كيفياتها وان فاضت المفارقة كيفية متوسطة متشابهة هي المزاج
فهذا القدر من الايما والرمز كاف لمن له ذكا وفطنة ووقوف على الاسرار الالهية واعلم
ان القوة المسخنة او المبردة او غيرهما تكون تاثيرها في المحل الاصغر اقوى من تاثيرها في المحل الاكبر
ولهذا السبب اذا كانت القوة المسخنة مقتصرة التاثير على الظاهر يكون تاثيرها قويا فاذا سرت
القوة على ظاهر الجسم وباطنه انتشرت القوة وضعف التاثير لا زوال التاثير يتمكن
الاولية كانت قوية اذا دخلت في الجسم الذي غلب عليه فوة تحته او ضده احدهما تاثير القوة
الاولية التي كانت حادثة في الجسم ضعيفا لكبر المحل فاذا استولى البرد على الظاهر تتقوى تلك القوة في الباطن
لصغره واجتماعها فيه بعد الانتشار وعند بعضهم اشتدادا والاشتداد في الباطن
عند غلبة الضد على الظاهر بان الضد يهرب من ضده فينتقل من الظاهر الى الباطن فيتقوى الحرارة
في الباطن عند غلبة البرد على الظاهر وبالعكس فان اجواف الحيوانات وباطن الارض يكون
الشتاء حارا وفي الصيف باردا لما ذكرنا من علة الهرب والانتقال وانت قد عرفت
ان الاعراض لا تنتقل من محل الى محل ثم ان التمثيل بالاجواف وباطن الارض ليس بصحيح لانه ليس في
اجواف الحيوانات قوة مبردة بل مسخنة وباطن الارض ليس فيها قوة مسخنة لبروده بها في طبعها
فان قلت بان اجوافها فيه حارة تنتقل الى الباطن وتلتجي اليه عند استيلاء الضد
على الظاهر فيكون منه مسئلة اقوى غير ما نحن فيه لان كلامنا في القوة المسخنة او المبردة لا في الاجسام
المتحركة الى الباطن بسبب من الاسباب السماوية وفي باطن الارض لو ان تعد البرودة منها بالطبيعة
لان طبيعتها البرودة وانت برد باطن الاجواف فلا يجوز ان نعلل بانحصار قوة
مبردة بل يعلل برد الاجواف بانتشار قوة مسخنة وبانتشاح الماء واعلم ان كل واحد
من البسائط العنصرية حاله كحال الارض التي هي ادنى الاجسام اكثر الاسطقسات ... العنصرية

وكل واحد منها اذا استحال الى عنصر كالهواء اذا استحال سحابا والبخار ماء واذا فرغنا
الى عالم الكون والفساد ولنذكر

الفصل الخامس في ذكر

بعض الافعال والانفعالات المنسوبة الى الكيفيات الاربع التي تكون بها الامزجة وهي الكيفيات
الاربع لها افعال وانفعالات مشتركة في جميع الاجسام فمنها ما يكون للفاعلين ومنها ما هي للمنفعلين
اما التي للفاعلين فمنها ما هو منسوب الى الحر ومنها ما هو منسوب الى البرد ومنها ما هو
منسوب اليهما جميعا فمن الافعال المنسوبة الى الحر التبخير والتدخين فالتبخير
هو تحليل الاجزاء الرطبة متحللة من الجسم الرطب الى فوق بالتسخين والتدخين مثله الا انه للاجزاء اليابسة
ومادة التبخير مائية ومادة التدخين ارضية ومن ذلك التصعيد والتقطير فهو
نظير التبخير والتدخين الا انهما في الاستعمال مخصوصان بالامور الصناعية فان التصعيد انما يقع للاجزاء
اليابسة والتقطير للاجزاء الرطبة ويخالف التقطير التبخير باعتبار الغرض ونحوه انما يجتمع تقطيرا بالنسبة
الى نحو ما يجتمع فانه لو صار بخارا ولم يتقطر ما سمي تقطيرا ومما يتعلق بالحر الطبخ في
الشيء والشي والتهوية اما الطبخ فانه احالة الحرارة رطوبة مخالفة بعض الشيء رطوبة ويكون منه رطوبة الا
انه يبطئ من الرطوبة اكثر مما يحل منه لان الرطوبة الطبيعية تتحلل من ظاهره اكثر مما يتحلل
باطنه واما الرطوبة الغريبة التي تغلب المطبوخ في ظاهره وهي اكثر ما يتصل بالطبيخ
والطبخ انما يقع فيما فيه رطوبة فان التراب لا يطبخ ولا يقع الطبخ في الرطوبة المحضة كالماء فاما
الشي فانما يكون بحرارة يابسة ترد على المشوي من خارج فيأخذ من رطوبته ظاهره اكثر مما يأخذ
من باطنه ولم يحصل فيه رطوبة من خارج كما في المطبوخ ومما يتعلق بالحر النضج و
هو احالة من الحرارة للجسم ذي رطوبة لتبلغه الى الغاية المقصودة ثم يختلف النضج لنضج الثمار والنضج
موجود في جوهر الثمرة ونضج الغذاء خالف نضج الثمرة لان نضج الغذاء لتشبيه جوهر الغذاء وتحيله
الى مشاكلة جوهر المغتذي والفاعل ليس هو ان جوهر ما يستحيل اليه الا انه احالة الحرارة للرطوبة الى
الغاية المقصودة وهو بدل ما يتحلل ويسمى هذا النضج بالهضم ونضج الفضل من حيث انه
غير مستقيم في الصورة هو مخالف للنوعين المتقدمين لان هذا النضج احالة للرطوبة الى حال يسهل
دفعها وفي النضج الصناعي وهو يكون بالطبخ والشي والقلي وغير ذلك ويقابل هذا
النضج النهوة والنيء وهما كالعدم والفجاجة وسوء الهضم فالنهوة والنيء ان تبقى الرطوبة غير
بالغة الى الغاية المقصودة ولا يكون مستعدا الحركة منافية والاكثر ما يستعمل النهوة في مقابلة النضج الصناعي
والنيء في مقابلة النضج الطبيعي واما العفونة فهي ان تستحيل الرطوبة الى حالة
تنافي الانتفاع بها الغاية المقصودة وسببها حرارة غريبة تحدث في حرارة غريزية ضعيفة والعفونة
سبب الفساد ويفترق بين العفونة والتكرج ان التكرج يشارك العفونة في ان ابتداءه
[illegible] من الحرارة المعفنة الا انها تنقص في المتكرج بحيث لا يتمكن من نفض البخار بالكلية
على ظاهر الجسم المتكرج ويدخل فيه ويجتمع مخالطة الهواء الرطوبة ويحدث فيه بياض كالزبد فانه
لاجزاء الماخذ الكرج واما الحرارة الغريبة اذا قويت تحللت رطوبة فكان ذلك
احتراقا والحرارة المعفنة ليس لها من القوة ما يفني الرطوبة بل عملها على التدريج الى

عه

واما الاذابة فهو ان يكون الجسم المركب القابل للذوب فيه رطوبة بالفعل ممنوعة فتسيل
الرطوبة مع ملازمة اليبوسة من غير انفكاك وان كانت الملازمة بعد سيلان الرطوبة زمانا فان سيل انفصلت
الرطوبة عن اليبوسة فذلك الجسم قابل للتسخين والذوب كالشمع وان بطلت الملازمة سريعا في الحال
فهو غير واما المشتعل فهو الجسم الذي يشتعل عنه اما جسم رطب حار دهني او يابس
لطيف يستحيل الى النارية اشراقا واضاءة ودوامه وان كان ذلك الجسم كثيفا او رطبا لا دهنية فيه
الاشتعال والتجمر الذي لا يشتعل منه ما يستحيل اوائله الى النارية اشراقا واضاءة ويحمى من غير
انفصال شيء اما لليبوسة كالفحم او لشدة رطوبته فيكون ما يتحلل منه بخارا مائيا لطيفا يشق
واما المشتعل الذي لا يتجمر فهو الذي يستحيل اوائله باسرها الى النارية كالدهن واما
المشتعل المتجمر فهو ما اجتمع فيه الامران كالحطب واما التفحم فهو بطلان التجمر والاشتعال
قبل فناء المادة التي فيها استعداد الاشتعال والذي يبقى من المشتعل الذي نزعت اوائله ناريا ما
رمادا او يبقى باقيا غير مشتعل مما يحرق يسمى احيانا الاكر واما الحل فهو جعل الجسم
المتماسك الاجزاء صلبا او رطبا مائيا واحدا بسببه لا اختلاف فيه اصلا والعقد ما يقابله
فالحل والعقد كالطين والخشونة واليابسة تجمد بالحر وتنعقد باليبس كالماء يصير
ارضا وحجرا لغلبة الارضية ويتحلل وينعقد ويرق بالحر ومن شأن الارضية
استيلاء بعضها بالحر ويتعلق بالبرودة والبرد من شأنه تجميد الماء للطين فحده
واما الحر فمن شأنه تخفيف اليابس وتجفيفه ويرقق في الهواء والنار لا
الا للطفها ولا للرطوبة الحاصلة فيها ارضية وهوائية لا تجذب الهوائية الا لغلبة الحر و
البرد جميعا اما الحر فلا لغلبة الارضية واما البرد فلغلبة المائية الهوائية التي فيها الى
كالزيت واما اليبس فمن شأنه ان يجمد ويحبس القعر كله واما الرطوبة
فتسيل وتذيب والحرارة تعين اليبوسة والرطوبة على فعلهما والرطوبة اذا كانت
في اشد عقد الماء وما حله الحر وجمده البرد فالغالب عليه الرطوبة لان البرد يجمد الرطب
كما وما حله البرد وجمده الحر فالغالب عليه اليبوسة كالملح وفي الذائب ب
في الرطوبة ينقسم الى السمين منه ما ينحل فيها ومنه ما يخالطها والذي يسمى هو الذائب لا لتحريه
الا اصعادا ليس لها قوة عن فرقة اجزاء الرطوبة ونفوذها فيها فهو كالملح والنوشادر والذي يخلط
فهو كالنشا المحلول في الماء فان الرطوبة لا تنفذ في كليته ما نفذ من تحليل الملح لكنه
وينتشر فيها ولطف لونه واما الامور المنسوبة الى الكيفيتين
المنفعلتين فمنها ما يكون بازاء هذه الافعال المنسوبة الى الكيفيتين الفاعلتين كقبول النضج و
الطبخ والانقلاء والانشواء وقبول التبخر والتدخين وقبول الاشتعال والذوبان والانعقاد ومنها
ما لا يكون بازاء الافعال المذكورة بل يكون بعضها لاحدى الكيفيتين الاولى فما يكون لليابس بالشيء
الى الرطب كالابتلال والانتقاع والميعان اما الابتلال فهو الجسم الذي اذا
رطوبة غريبة غير الملتصق بالعكس وهو الالتصاق ذلك اما

المبتل ظ

صفائه واما الانقلاع فهو عرض الجسم الرطب كما لما ان حرم المنقلع ويحدث بسببه لين
مع تماسك اجزائه حتى انها لم تحصل بين لم انقلاعا وان انحنى ولم يبق التماسك بقي خللا لا انقلاعا
ومن ذلك التقشف والتبعاث اما التقشف انما يكون لدخول المائية في
مسام الجرم اليابس عقيب زوال الاجزاء الهوائية التي كانت محتبسة في مجاريه فيسوا الفروج
عدم الخلاء فاذا اتى من الاجزاء المائية منها فان بتلك ثم فارقت
ولا يتقشف من الاجسام اليابسة الا ما له مسام موجودة بالتمسك لطبقه و اما الاجسام
المصمتة وما شابهه مملو من جوهر الهوا فانه لا يتقشف واما الانفعال
المتعلق بالرطب وحده كالانعصار وعدم الانفصال والانزلاق فالانعصار
ان ينفصل الرطب وضغا ويلزمه شكل اي ولي شكل باطن ما يحويه واما سرعة الانفصال
فهو مختص بالرطب لان الرطب او الاقامة فيه بلغت متطوضة بسهولة وصار الحرج سطحا
واحدا بالانفصال واليابس لا يكون كذلك و اما الانخراق فهو سهولة
انفصاله لمقدار الماء فيه مع السابه عند زواله والانفعال المتعلق باليابس
وحده الانكسار فهو ان ينفصل الجسم الصلب الى اجزاء لها وبعدم قوة من خارج تعود محجزة
والانرضاض مثله الا انه ينفصل الى اجزاء صغار والتفتت مثل الانرضاض
لكنه يكون مما يتهيأ فيه لضعف قوته وينفعل الها ما فيه فالمنكسر ها فيه اقل واعظم
والمترضض اكثر واصغر و [illegible] المتفتت ما فيه اكثرها صغر صغيفه المسام الملاوه
والمنكسر والمترضض ما فيه ما ينفصل عند ضرورة محكمة والانفعالات المتعلقة
بالرطب واليابس فكالانفلاق الذي هو حركة اجزائه الى باطنه ثم انه قد ينفق نعود ذلك على
هيئة ما عمل به او يميل الى الحالة الاولى والذي يبقى مع المنطرق والمتعرق ينبغي
المنطرق والمنعصر ان المنطرق او ايضا متصلا لا يتشو بها جسم غريب بل تنطاو عند
الدفع من غير وقوع ثني منه و المنعصر كذلك الا انه يخرج منه شيء ثم ان المنعصر انما
ما بقي على الهيئة التي افادها العصر فكان مائيا متسلطا وان كان رطبا بقي متنحيا واما
التمدد فهو كون الجسم الى الازدياد في الطول منفصلا في التطويل الاوفق فان كان هذا المتمدد
لو صالح لينا وهو الجسم القابل للتمدد والانعطاف من غير قبول الانفصال بسرعة وليس كل لين
ممتد فان الدهن لا يتمدد والتمدد اللازم لما فيه بالالتصاق هو اللزج مالدبق والذي
يلزمه ويتعلق به كالبرام التي تزجا بل لودا فاللزج ما فيه شكله وصعب تفرقه
فيمتد متصلا من غير انفصال نعم امتزاج الرطب باليابس متماسك رطوبته واليابس لشدة
ممانعة اليبوسة فاليبوسة لا سعب ولا تبوسك شيء هلا ماجمع من الرطوبة فيتماسك الرطب
مستويا باليابس وتماسك اليابس محتميا بالرطب

القسم الرابع في الآثار العلوية في السفلية ويشتمل على فصول

الفصل

الفصل الاول في المقدمة

اعلم انه لما تم كلامنا في البسائط العنصرية وفرغنا من بيان احوالها وكيف يكون
التخلخل والسحق ويلزمه بعضها بعض فلنلحق بيانها انا نتكلم الان فيما يحدث منها ويكون من ممازجة
الاوائل العلوية ولما كانت الكائنات المتكونة على قسمين منها ما لا يحدث بالتركيب
المزاج ومنها ما يحدث ويكون بالعنصرية فالاول هو جميع ما يحدث من
الجانبين الارضي ونحن الآن متكلمون فيما يحدث منها فنقول ان العالم العلوي
من الافلاك والكواكب المتغيرة القابلة للتكون والفساد والتغير والتبدل هو منوط
هذا العالم الذي نحن فيه من وجوه متعددة بعضها جلي وبعضها خفي ولا يليق استقصاؤه
في هذا المختصر لانه يخرج الاوراق بكثرة الا ان اظهر الاثار واجلاها ما للشمس والقمر
ثم ما للسيارات واخفاها ما للثوابت ثم ان احوال هذا العالم تختلف
بحسب اختلافها اما الشمس فبسبب قربها وبعدها من سمت الراس يختلف الزمان
ويحصل الفصول الاربعة المختلفة الامزجة التي اختلافها علة موجبة لاختلاف احوال هذا العالم
واما القمر فانا نشاهد عن كثير من الآثار وخصوصا فيما هو رطب فيزداد برطوبته
ويحتلا ولطفا عند كماله نوره وتبدره ويمنى ذلك المد والجزر في البحار فيحصل هنا يتوزع
وطلوعه يلطف ماء البحر ويتخلخل حتى يزيد مقداره ويطلب مكانا اعظم من المكان الاول
فيرتفع في الهواء ويتشرف في البر ويسيح على الساحل ولا يزال كذلك الى ان يصير القمر وسط
السماء ثم هنا فقص كلما انحط وغاب عنه نوره وينقص الماء ويعود الى حالته الاولى و
من ذلك زيادة الادمغة والمخاخ في العظام عند ازدياد نوره وانتقاص
ذلك عند انتقاص نوره ومن ذلك نضج الثمار والفواكه والاحساس بنشو بعضها
وحدوث الالوان المختلفة فيها عند زيادة نوره وضعف هذه الاحوال عند قلة
نوره فعلم ان اختلاف احوال القمر علة لاختلاف احوال هذا العالم واما اختلاف احوال
هذا العالم بسبب اختلاف احوال السيارات فيعرف من كتب ارباب الاحكام النجومية فانه
يحتاج الى التفصيل على كل اوجه وتاملت الاحوال التي لهذه السيارات وجعلها طاسرع
فان الشمس الذي يحدث من الفصول المختلفة وكانها ولا تعلل عن سمت الراس البروج
مع انك تشاهد صيفا احر من صيف وشتاء ابرد من شتاء وليس ذلك الا بالاتصالات
من السيارات ولهذا اذا كانت الشمس في البروج الصيفية وقارنها كوكب حار المزاج
يقوى الحر في ذلك الصيف وان كان الكوكب بارد المزاج كان الامر بالعكس ومن امارتها
ان الشمس والقمر انما اثرا بالاضاءة والتسخين والتبريد انما كان بسبب الانارة والاضاءة
والكواكب السيارة نيرة مضيئة ولولا ذلك لكانت الظلمة حاصلة عند غيبوبة النيرين
فوجب ان لا نشاهد شيئا من الاشياء بالكلية وليس كذلك فهي مضيئة متحققة يكون مؤثرة كالشمس
والقمر ومن ذلك انه اذا اغيرت الاحكام النجومية من وقوع الطوفانات العظيمة

والكروب الشديدة والدول الهاشمية والمندرسة وغير ذلك من الحوادث الكبيرة والصغيرة
وحدث ان الشمس والقمر لا ينقضيان وكذلك الآثار لما كان يختلف عنها ودائما في بسبب
مقاربات السيارات والثوابت والابعاد ان يكون للاوضاع الفلكية تأثيرات يقصر عن ادراكها
قوة البشر فلابد وان يكون للثوابت تأثيرات في هذا العالم وقيل ان الحكيم لما
يحكم على تقويم السنة من الثوابت فيعلم ان العلويات كلها مؤثرة فاذا اشرقت الشمس و
الكواكب على صفحة الارض حللت وصعدت بجذبها اجزاء ارضية ومائية فالاجزاء الرطبة
المتحللة من الاشياء الرطبة المائية تسمى بخارا واليابسة المتحللة من الاشياء اليابسة الارضية
تسمى دخانا واختلفوا في حقيقتهما فذكر بعضهم انهما خارجان عن العناصر
الاربعة والصحيح انهما غيرها وليس هو التركيب بصواب فان البخار اجزاء مائية مختلطة
مختلطة بالاجزاء الهوائية الصغيرة بحيث لا يتميز احدهما عن الآخر فلصغر اجزاء الماء والهواء
وعدم تميز احدهما عن الآخر لا يقوى الحس على التمييز بينهما فيراه شيئا واحدا غير الماء والهواء
وهو كالحقيقة ليس غير الماء وكذلك الدخان اجزاء ارضية ونارية صغيرة
مختلطة بالهواء والبخار غير متميز شيء منها عن الآخر فالرطب المحض لا يدخن واليابس
الصرف لا يبخر

الفصل الثاني في المطر والثلج والبرد والضباب

وفي الصقيع اذا اشرقت الشمس والكواكب على المياه والاراضي الرطبة
حللت بخارا فتصاعد في الجو فان كان قليلا او كثيرا ولكنه صادف في الهواء يسخن
الشمس بها تلطفت الاجزاء البخارية المائية بتلك الحرارة وتحللت وانقلبت كلها هواء
فلم يحدث منه سحاب ولا شيء آخر وان كان البخار كثيرا ولا تصادف والكثرة وكونه ان
كان قليلا وسلم من التحلل فلا يخلو اما ان يبلغ في ارتقائه الى الطبقة الباردة الزمهريرية
من الهواء او لا يبلغ فان بلغ ولم يصادف هناك بردا قويا تكاثف وذلك القدر من البخار
بذلك القدر من البرودة فاجتمع وتقاطر فالبخار الذي كان مجتمعا هو السحاب والمتقاطر هو
المطر وان صادف ذلك البخار هناك بردا قويا فاما ان يصيبه البرد الى جمع اجزاء
البخار قبل اجتماعها وتشكل بشكل الاجزاء بشكل القطرات او بعد اجتماعها وتشكلها بشكل
الكرة فان كان الاول انجمدت الاجزاء الصغار وانضم بعضها الى البعض فيصير ثلجا متقطعا
فينزل وان كان الثاني فان تلك القطرات المتشكلة بشكل الكرات تصير عما اصابها من البرد
بردا ثم ان كان ذلك البخار المنعقد بردا [illegible] بعيدا من الارض فانه يكون حجم
الحب مستديرا لذوبان زواياه بالاحتكاك بالجو فيصغر قدره ويستدير وان كان
قريبا من الارض فانه بسرعة نزوله لا يذوب فانه يكون اكبر الحب لم يلاق من الذوبان
لا يستدير اصلا ويكون مختلف الشكل واما علة كبر قطرات المطر و
صغرها ان المطر ان كان في الايام الباردة لم يكن هناك [illegible] فتضعف اجزاء المائي البخ

فنزل

نزل المطر قطرا صغارا وفي الايام الحارة هناك يصادف في الجو الهواء البخار والبرد
الموجود في الهواء فيتضغط بتلك الاجزاء المائية في السحاب فيكبر القطر وهو يكون علة الكبر
بضغط الضاغط للاجزاء المائية بعضها الى البعض وهو قال ابو البركات
[illegible] ان البخار ان كان بعيدا من الارض فكلما نزل الى الفضا حتى ينفصل الى
[illegible] الذي لا [illegible] منه وهو الملاصق لسطح الارض فيجمع غلظة الاجزاء فيكبر القطرات
[illegible] وان كان البخار قريبا من الارض فيكون المسافة قريبة فيتصل اجتماع
الاجزاء فيكون القطرات صغيرة واما علة نزول البرد في الربيع والخريف
في البلاد الباردة دون الشتاء لان البخار اذا لم يتم تكاثفه تكون الحرارة محيطا به ولا
يجد ثلجا فاذا تم تكاثفه ثم احاط به حار او برد الهواء احتقن البرد وفيه الى الباطن
السحاب فاستحصف البخار وجمد وفيه لحملة الحرارة لان الحرارة وظلمتها [illegible]
برد الجمود فان الثاني الى ما اسرع جمودا من البارد وقد يكون السحاب حارا فيقع على الريح باردة
فانقبضه فيجمع اجزاء ويحصل برده وقد شاهد الشيخ الرئيس ذلك هذا
[illegible] وصل البخار الى الطبقة الباردة فاذا لم يبلغ اليها لقلته او بسرعة تصعيده فان كان كثيرا
[illegible] رطبا وان كان قليلا وتكاثف ببرد الليل فان لم يجمد نزل طلا وان جمد نزل صقيعا
والدليل [illegible] يدل على ان ما ذكرنا من اسباب لهذه الاشياء الحدس والتجربة كما شاهد
في الحمام من صعود [illegible] وتكاثفها هناك من البرودة ونزولها قطرات [illegible] التكاثف

الفصل الثالث

في الرعد الشديد على الشوارب والحق [illegible] وذلك
في الآثار [illegible] في الجو العالي كالهالة وقوس قزح والشهب والنيازك وما قيل في
اختلف الناس في هذه الاشياء وزعم بعضهم انها خيالات لا حقيق
لها في الخارج وزعم [illegible] ان لها وجودا والذي اختاره الشيخ الرئيس انها خيالات
والخيال ان يرى صورة الشيء مع صورة المرآة المطابق له فيظن ان تلك الصورة حاصلة في
تلك المرآة ولا يكون الامر كذلك في نفس الامر واثبات خالقه هذه الاشياء
يبتني على مقدمات تعرف في علم المرايا ان على كل واحد منها عندنا الوصول الى [illegible] البصر [illegible] شهادة
الصورة التي [illegible] في المرآة غير منطبعة فيها ونبه على ان الرؤية لا تكون بانعكاس الشعاع
المنفصل من العين الواقع على سطح المرآة المنعكس على الوجه ليبصر الوجه مرئيا ومنهما الى الرؤية
على قاعدة المعلم الاول اما هو بانطباع [illegible] المرئيات في [illegible] شعاع من العين
سائل في الهواء كما يقول اصحاب الشعاع بل يحصل الشبح في العين ابتداء بواسطة الهواء الشفاف
من غير انبعاث في هذه الانفعال والانفعالات الطبيعية لان [illegible] كما في هذا
اذا تحققت هذا فنقول الهالة دائرة بيضاء تامة او ناقصة ترى حول القمر
وغيره اذا قام دونه غيم لطيف رقيق لا يغطيه وسبب تخيلها انها تكون من انعكاس البصر
[illegible] موصوفة بصفات الاولى [illegible] صافية
[illegible] الف [illegible] الغيم صغيرة لا يتصل بعضها ببعض كالمرآة

المرآة الصغيرة تؤدي اللون ولا تؤدي الشكل ويكون مجموع الاجزاء مؤديا باللون الشمس دون
شكلها الثالثة ان تكون الاجزاء مستوية على لون السحاب او لو اختلف الالوان
كما تكون المرآة لونا مختلف ممتزجا فلا يكون المرئي لونا خالصا الرابعة ان
يكون الاجزاء على صفة الوضع عن جملة تكون الخطوط التي من البصر والنير كلها متساوية
فاذا كان النير فوق هذا الغمام والبصر تحته يحدث حينئذ مخروطان من كل عين واحد
ويكونان متساويين في الاضلاع والزوايا قاعدتاهما قوم الغمام وزاويتان احديهما النير
وراس المخروط والاخرى هو النير ويستلزم ذلك ان القاعدتان على هيئة دائرة وتوضيحه انه
اذا توهمنا خطا مستقيما يخرج من البصر الى النير ثم توهمنا خروج خطوط شعاعية من
البصر الى الغمام بحيث ينعكس كل منها الى النير فيحدث من ذلك مثلثات كثيرة كلها متساوية
قواعد هذه المثلثات كلها هو الخط المفروض انه خرج من البصر الى النير والخطوط التي تخرج
البصر الى الغمام كلها متساوية وكذلك التي من الغمام الى النير كلها متساوية فتكون الخطوط الذي
يمر برؤوس المثلثات الكائنة عند الغمام دائرة فالمفروض حينئذ مخروطان في صورة الهالة
وبهذه التحريرة فاسد النهايتي الرازي الموجه لهيئة القوس المقتضي لافادة التقدير و
الهالة دالة على حدوث المطر لانها علامة رطوبة الهواء الدالة على المطر واضمحلالها
يدل على الصحو لدلالته على يبس الهواء وكذلك تمزقها يدل على حدوث الرياح لان المحلل لتلك
الرطوبة هو البخار الكائن الذي يكون مادة للريح وهذا انما يكون في القمر وبعض
الكواكب واما الشمس فقلما تكون حولها هالة لتحليل الشمس الغيوم الرقيقة والسحب
وقد سبق احيانا في النوادر ان يكون حول الشمس هالة وقد يكون تحت الشمس وهي ادل على
المطر لدلالته على كثرة الرطوبة والبخار التي ضعفت الشمس عن تحليله واذا وقع سحاب
تحت سحابة امكن تولد هالة تحت هالة ويكون التحتانية اكبر من الفوقانية وحكى
الشيخ في الشفاء انه شاهد هالة تامة حول الشمس في الوان قوس قزح واوى ما ...
شاهد بعد ذلك هالة تكشف بالشمس في بعض قوسها خفا ولا يوجد هالة الشمس
الا عند كونها في وسط السماء والحق ان الهالة حكمها حكم الصور الظاهرة في المرآة
وهنا الفلاسفة يرون انها امور موجودة متحققة في الخارج وسيتبين ذلك بعينها بعد
وهذا يظهر فساد ... هذه الاتحاد ... الاشيا اذا كان ثبت ان الرؤية ليست بانشاع ...
بالانطباع ايضا في اما قوس قزح فاعلم انه اذا كان في خلاف
جهة الشمس سحاب ما يرى مستوي الاجزاء او هواء رطب ما فيه لا اضباب فيه وصفاء على هيئة
الاستدارة ويكون وراءه جسم كثيف كجبل او سحاب مظلم اذ لو لم يكن وراءه ذلك فلا يكون
تلك المائية مرآة كالبلور ان سترت من خلفه بكثيف صارت مرآة والا فلا فاذا اتفق
ان يكون الشمس مقابلها الى جانب من الافق فاذا نظرنا الى ذلك السحاب او الهواء الرطب
وكل واحد من اجزاء الهواء الرطب ... في غاية الصغر ويكون كل واحد من تلك الاجزاء في
وضع مستعد لانعكاس شعاع البصر عنها الى الشمس لصقالتها الاجزاء البصر او وقع على الصقيل

وبنهيتي م

انعكس منه

انعكس منه الى الجرم الذي وضعه منه كوضع المضي منه انه لم يكن جهة مقابلة لجهة المضي و
ولسبعة الرؤية فادت ضوء الشمس لان كل واحد من تلك الاجزاء لما كان في غاية الصغر
فلا يؤدي شكل الشمس بل يؤدي ضوءها فيرى قوس قزح واللون المشاهد
يكون مركبا من لون المرآة وضوء الشمس وتختلف تلك الالوان بحسب اختلاف مركبات الوان
المرآة مع السحاب ولقد شاهد الشيخ القوس مرارا على احوال معتبرا لها في ...
شاهدها متولدة مع السحاب الصافي وتارة مع الجو المصحي وقال وقد تواردت
مني هذه التجربة مرارا فظهر لي ان السحاب الكدر ليس يصلح ان يكون مرآة لحدوث هذا
الخيال في الكليات على ان القوس خيال ما دلنا التجربة والاعتبار فانا
اخذنا قطعة من الكاغذ مدهونة ووضعناها على ... وكانت الشمس على احد
الافقين فيظهر فيه الوان قوس قزح وكذلك اذا نفخنا الماء في الجو حذاء الشمس والسراج
ويتولد ايضا حوالى الشمعة في الحمام من رطوبة ترى هذا الخيال قال
الشيخ وقد رايت في الغدوات حول الشمس خيالا هلالي الشكل قوسي اللون وكان سببه
رطوبة عين المنتبه عن نومه فكلما مسحت العين عن الرطوبة لم يظهر منه شي قال
رضي الله عنه وقد رايت في بعض الحمامات هذا الخيال منطبعا بتمام الانطباع في
حائط ليس على سبيل الخيال بل كان الشعاع يقع على جام الكوة فينفذ في الهواء الرطب
الممتلي من الحمام فيقع على حائط الحمام وهو شعاع مضي منعكس عنه في الهواء الرطب
الى ذلك الحائط الوان قوس لا تستول موقعه بالميل الى ... العجب
من هذا الفيلسوف الفاضل كيف جزم به في الاول ان القوس خيال محض وحكم
ههنا بان هذا القوس المرئي في الحمام ليس انطباعه على سبيل الخيال فعلت ...
اذا كانت الاسباب المقتضية لظهور هذا الاثر واحدة فلم يكون بعضها خيالا وبعضها
لا يكون كذلك فالحق ان القوس وغيرها مما يظهر في المرايا امور محققة موجودة
في الاعيان وسيتبين الدليل ان شاء الله تعالى في اما شكله فكون القوس نصف
دائرة فلانه ليس وضع القوس كوضع الهالة موازيا للارض فيكون محيطا مرئيا بل وضع
القوس انما هو وضع مقابل للانوار فاذا كانت الشمس على الافق وجعلنا ...
مثل ... فانا نقطع من الافق نصفها فيرى نصف الدائرة التي تكون الشمس مركزها
وبما يجب ارتفاع الشمس من الافق ... محور المنطقة فيحط المنطقة فينقص
القوس الى ان يصل الارتفاع الى حد لا يبقى قوس في في الشتاء يحدث
القوس في انصاف النهار لعدم ارتفاع الشمس حينئذ ولا يمكن ان يحدث في انصاف نهار الصيف
لكثرة ارتفاع الشمس فيه في الوان القوس تركبه من صفرة
وحمرة ناصعة مع سواد وهو الارجواني ولون كراثي مركب من حمرة الارجواني و
سواد قال الشيخ اما الهالة فهو كما تحقق المحقق قد تكلم واما القوس فقد
حصل عندي من امره احوال وبقيت احوال لم احققها بعد وليت شعري ما ستولد احوالها

منها ست ثم وصف من احوالها ما ذكرناه ثم قال واما الالوان فلم اعرف
اسبابها ولا قنعت بما ذكروه فيها والذي أخلصه من امر هذا القوس لست في البيان
لا اودعه كتابي هذا لكنني اعلم انه خيال ولا يمكن ان يكون منه اكثر من قوسين ويكون الثاني
اخفى من الاول وفي الشموس فقال الشيخ انها حالات كالتموجات عن
مرآة تكون شديدة الاتصال والصقالة في جهة الشمس فيؤدي لونها وشكلها واعلم
ان الاسباب الفاعلة لهذا الاثر مختلفة الاول ان يحدث غيم كثيف
صقيل وشديد الشبه بصقيل وكأن الجسم في ذاته ضوء الشمس قبول القمر في ذاته ضوؤها
لاشتمالها على الكثافة والصقالة ويؤدي كلها ايضا الثاني ان لا يكون
الغيم قابلا للضوء الحسي في ذاته للطفه بل يكون مؤديا لشكلها فان المرآة اذا كانت كرة
فكما يؤدي اللون يؤدي الشكل الثالث ان تكون ابخرة الدخانية المرتفعة عن الاسباب
الرطبة اذا صعدت الهواء وتشكلت على هيئة الاستدارة كما هو طبع الاجسام الرطبة حتى تبلغ في
ارتفاعها الى كرة النار فتشتعل فيرى ذلك الاشتعال مستديرا على هيئة شكلها فيكون شكله هذا
كشكل الشمس فان كانت تلك المادة كثيفة بقيت مدة حتى انها قد بقيت شهورا وقد تبلغ
في الصعود الى الموضع الذي يتحرك فيه النار تبعا لحركة الفلك فيتحرك هو ايضا على الاستدارة
ويكون له طلوع وغروب كالكوكب وفي تحقيقه انه لا يكون العنصران الخفيفان
غالبين على العنصرين الثقيلين وان يكون امتزاج اجزائه محكما والا لم يبق في ذلك الحيز
العالي مدة من الزمان واما الاسباب الفاعلة لها فهي القوى الروحانية
والاتصالات الفلكية وفي اما النيازك فهي خيالات في لون قوس قزح يرى
سمتها لانها تكون بجنب الشمس ... ولا تحت ولا امامها وانما رؤيت ...
لانها قد تكون قطعا صغارا ... لا يحل ... لا سيما اذا تولى الشمس
بعد اولان مقام الناظر لها واوضاع السحب تكون بحيث يرى المحدب ... وقلما يوجد
هذه النيازك في نصف النهار لتوقع تحليل الشمس السحاب الرقيق وفي اكثر الاحوال
بل انما توجد عند الطلوع والغروب وعند الغروب تكون اكثر لكثرة تعدد السحب وقد تشاهد
الشمس طالعة وغاربة وفي دلالة على المطر لدلالتها على وفور الابخرة
الرطبة والخفيف انما امور موجودة في الاعيان ومنها السحب والانداء
والاهوية ... انما تنفسها القوى الروحانية الفصل الرا
بع في الرعد والبرق والصواعق والنيازك والرجم
والنهب الذائب وخروات الاوتاد من شأن البخار الذي تتولد منه الغمام
ان يختلط به دخان ثم يرتفعان الى الطبقة الباردة فينعقد البخار غماما ويحتبس الدخان
فيه لكثافته فلا يتركه ان ينفذ في الهوا البارد النفوذ السريع الذي كان له لو تركه ثم يبرد
لا ان سرعة حركته تحفظ عليه حرارته فان بقي على حرارته قصد الصعود وان احتبس منه
وبرد قصد النزول وكيف ما كان فانه يمزق السحاب تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد.

الا انه عند البرد يسمى ريحا عاصفة ومن شأن الريح العاصفة في الهوا اللطيف الرقيق
ان يسمع لها صوت عظيم فكيف اذا عصفت في سحاب كثيف فلا يتزوا ان يسمع لذلك التمزق
صوت هائل ثم ان هذا الدخان المتمزق للسحاب مستعد للاشتعال بادنى سبب فكيف عند الحركة
الشديدة والمحاكة القوية مع جرم السحاب فلا عجب ان يشتعل بالمحاكة والاضطراب نارا مشتعلة يرى برقا
والدليل يدل على ان الاشياء اللطيفة تشتعل بادنى سبب انك اذا امررت اليد على الاجسام
السود في الليالي المظلمة ... رايت لها ضوءا يحدث من تحريك اليد الحركة اللطيفة وفي لا يكون
برق الا ويصحبه رعد او لا يكون الا من الريح المضطربة في الغمام التي تحملها مشتعلة الا ان البرق يرى
بالبصر والرعد يسمع بالاذن ولا يرى وحدوثهما يكون معا فيرى البرق في الان ويتاخر عنه
سماع الرعد لان البرق يبصر في الآن واما الرعد الحادث مع البرق فلا يسمع الا بعد زمان لان
الابصار لا يفتقر الا الى مقابلة المرئي والاشفاف فقط وذلك آني غير متعلق بالزمان بخلاف
السمع المحتاج في وصول الصوت اليه الى تموج الهوا المتشكل به الصوت الى الصماخ وكل حركة
تحتاج الى زمان ولهذا يرى حركة يد القصار ثم يسمع الصوت بعده بزمان له قدر اذا كان بعيدا
فان كان قريبا فلا يعتبر على التفرقة بين ذلك الزمانين لتقصره وبين الآن وفي اما
الصاعقة فانها ريح سحابية ينفصل عنه مشتعلة ويكون مشتعلا لا يلطف لها
كالبرق الذي لا يبقى شعاعه زمانا بل ينطفي سريعا وينتهي في الاشتعال الى الارض
لكثافة جوهرها وثقلها الارضي وفي يختلف جوهر الصواعق
فقد يكون ريحا سابقة خانقة ساذجة وعن العامة اللطيفة فتنفذ في الاجسام المتخلخلة
ولا يحرقها وقد يميل الى السواد وقد يكون غليظة تنفذ في الاجسام المتخلخلة فتسود ابيض
منها اثر سواد وان لاقت الاجسام الصلبة المتكاثفة اذابتها ولطفها يذيب الذهب
والفضة وان احرق من الذوب وسر الصواعق التي سبب اشتعاله الذائب في الجو
ما فيها كثيفة وقد تنطفي هذه الصواعق فتنقلب اجساما ارضية حديدية وحجرية
فيصير باردة يابسة وصواعق وفي بلاد الترك تقع فيها نصول السهام من
الجواهر النحاسية اليابسة قال الشيخ في الشفا وقد تكلفت اذابة نصل فلم اذبه
ثم يذوب وكان يتحلل منه وخان يفرب الى الخضرة حتى لم يبق منه الا رماد وفي حكي انه
وقع في زماننا في بلاد جوزجان قطعة من الحديد وزنها مائة وخمسون منا فنفذت في الارض
ثم نبا نبوة او نبوتين متدحرجة كما يدحرج الكرة على حائط ثم ثبتت في الارض وكان لها صوت هائل
فلما وقعت من الارض وحملت الى والي جوزجان فانفذ محمود بن سبكتكين بطلبها فلما تعذر حملها
نقلها اراد واراد ان يتخذ منها قطعة فلم تعمل الآلات الحديد والمناشير والمبارد فيها شيئا
وبعد الجهد العظيم فصلوا قطعة وراموا ان يطبع منها سيفا فتعذر عليه وكان جوهرها
مؤلفا من اجزاء جاورسية صغيرة مستديرة وقيل انا كثيرا من السيوف اليمانية مطبوعة
من هذه الجواهر وقد وصف شعراء العرب ذلك بما يدل على وقوعه وقد وقع في جبال طبرستان
قطعة كبيرة من الحجارة وفي الصواعق في الاكثر يتقدمها رياح عاصفة

وأما شهب الرجم فمادتها الدخان اللطيف السريع التحلل فإذا وصل
إلى الجو المحرق سرى فيه الاشتعال بسرعة فيرى كأن الكواكب يصعد بها فإن كانت المادة لطيفة
تحللت سريعًا وإن كانت كثيفة بقي الاشتعال زمانًا فربما كان له شرر وقد يكون الاشتعال
بسبب البرد لانضغاطه من البرد وحركته إلى الأسفل يتعلق البرد فيشتعل لأجل الحركة وقد يتبع عمده
النجم إلى الأرض ويكون لها نزعاء. وأما الشهب وذوات الأذناب
فذلك يكونها من دخان وكذا ما ذكرنا من الرجوم أن البخار الرطب والهواء الأشمع(?)
والمادة الثقيلة لا يمكن وصولها إلى هناك ليشتعل فلم يبق مادة يليق بالاشتعال سوى البخار
الدخاني اللطيف فالشهب وذوات الأذناب السبب في اشتعالها أنه لما كان مادتها هذا
الدخان اللطيف فإذا وصل إلى الجو المحرق اشتعل ثم انطفأ سريعًا للطف مادته ولا يجوز
أن يكون الطفؤ بالرطوبة والهواء البارد كما هو عندنا لأن البرد والرطوبة لا يمكن أن يصل إلى
هناك فمعنى أن يكون السبب الثاني من أسباب الطفؤ هو عدم الوقود(?) وذلك هو السبب لما تهيأ(?)
بالتمام إلى جوهر النار فيختفي لحد الاشتعال(?) ولكن أن يكون ثباتها لا بطفائها زمانًا
على سبيل التجدد والاتصال فيشتعل وإن لم يثبت وجزء آخر مكانه فيشتعل وهكذا على سبيل
التجدد فيحفظ الصورة هذا إذا كانت المادة لطيفة فإن كانت كثيفة وتعلق والمادة(?)
فينطفي اشتعالها إلى أن ... التي لطيفة بشرط أن لا يكون لها ... ثم ينطفي ولا يبعد أن ...
الارتفاع إلى ... المحلقة(?) لها بسرعة فيشتعل ويبقى اشتعالها مدة من الزمان
فقد يكون على صورة ذوابة أو ذنب وأكثر ما يقع في جهة الشمال وقد يكون على صورة كوكب
في سنة سبع وتسعين وثلثمائة ظهر كوكب فبقي قريبًا من ثلثة أشهر وكان يلطف على التدريج
حتى فني وكان في أول ظهوره يميل إلى السواد والخضرة وما زال يرمي بالشرر ويلطف وينتقص
قليلًا قليلًا حتى اضمحل وقد يكون على صور شتى من حيوان له قرون أو لحية أو غير ذلك من الصور
كل هذا إنما يكون في المادة الكثيفة الواسعة التي يلطف أجزاؤها وتتحلل على التدريج فيكون
حالها كحال شوكة(?) أو قرنية(?) وإذا كانت المادة فإنه لا تطفي ويتحرك بحركة الهواء المتحرك
بحركة الفلك فيكون لها شروق وغروب ويبقى وجود هذه الآثار لأن المادة التي تصل إلى
هذا الجزء العالي المشتعل منه يحتاج إلى كثافة ليدوم فيها الاشتعال ولا يصعد إلا بقوة
شديدة لا يوجد إلا في الندرة ويحتاج أيضًا أن يكون محفوظًا عن السد(?) في الطريق وهو
نادر. وأما الأدخنة التي يعرض لها أن يكون رطبة غليظة كثيفة فإنها لا تشتعل عند الصعود
بل تحترق فيرى لذلك في الجو علامات حمر هائلة. وقد يكون ذلك من انعكاس إشراق الشمس
على الغيوم المشرقة في الصبح والمؤنثة(?) وقت الغروب وإن يحدث حيث لا في الجوهرات(?)
وفي السماء منافذ وأخاديد مما يسود وتعلق بجهة من وهدة وما من وهدة ...
غورا(?) فإذا كانت المنافذ ضيقة كانت أشد تخيلًا لما ذكرنا لأن الأسود من شأنه أن يخيل البعد
والمبعد المظلم الأسود أنه إذا اجتمع في سطح سواد وبياض يخيل الأبيض أنه أقرب من الأسود
فيكون الأبيض أشبه بالظاهر والظاهر أشبه بالقريب وأما الأسود فيكون بالعدم

وذلك

وذلك وجميع الآثار المتكونة من الدخان دالة على كثرة الرياح وفساد الجو و...
ويبس وعلى الأمراض الحارة اليابسة وعلى قلة الأمطار. والحق أن
كل هذه أمور محققة في الأعيان وموادها الأدخنة اللطيفة والكثيفة وفاعلها
هي القوى الروحانية والاتصالات الفلكية والكثير الحكمي ينبه على أنها يذكر من الأسباب
المادية لا أنها تامة في العلية بل لأنها أسباب مادية طبيعية لتنتهي بها التجربة في الحكمة(?)
ولا يلزم صاحب العلم الطبيعي أن يعطي العلة والأسباب التامة للأمور الطبيعية و...
من موضوع علمه فإنه لو سئل الطبيعي عنه وقيل الأمزجة المختلفة ولم يظهر في العضو الواحد
أو الريشة الواحدة من ألوان الطاوس الأمور العجيبة من النقوش والألوان
والهيئات ليعجز أن يأتي بعلة كل واحد على التفصيل بل جوابه الإجمال أن يقول إن الأمزجة
المختلفة توجب حصول استعدادات في المادة لأمور مختلفة بل وصاحب العلم الإلهي ليس له
قدرة على تعليل الأمور الطبيعية وأحوال الأمزجة وتوابع كل واحد منها على التفصيل
ويجب الرجوع في هذا الأمر إلى الحكمة القديمة ... قدس الله أرواحهم أجمعين
فالاقتصار على تعاليل كل واحد من الأمور الطبيعية على الإجمال أولى

القول في ماهية الرياح وتحقيق أسبابها

قد بين من الأشياء المتولدة من الأدخنة اليابسة الرياح وهي متولدة عن الأدخنة
لأنها إذا انتهت في صعودها إلى الطبقة الباردة فينقص بالبرد والذي أصابها هناك
فينبسط راجعة متحركة إلى جهات مختلفة بحسب اختلاف الأسباب المحركة والدافعة لها إلى تلك
الجهات ويحصل من هبوبها بحسب قوتها وضعفها تموج في الهواء وهو الريح فهذا
هو السبب الأكثري في تولد الرياح. وأما السبب الأقلي فلأن الأدخنة إذا تصعدت
عند الوصول إلى الهواء البارد وتعينت على صعودها فإنها تقصد لخفتها إلى كرة النار فيصادف(?)
الهواء المتحرك بحركة الفلك فلا تقوى على الصعود لمنع الحركة الدورية الفوقية النارية للأدخنة
عن الصعود فيعود نازلة إلى الجهات وتحدث الرياح لهذا السبب وقد يحدث الريح
بحركة الهواء أو صدمة يتخلخل بعضه بالتسخين فإن الشمس تحلل ما يقرب به فينبسط و...
الهواء ويحصل الريح. ومادة الرياح هي الأدخنة اليابسة ولو كان مادتها الهواء
نفسه لم يبق الريح زمانًا طويلًا بل كان ينبغي أن يبقى بمقدار ما يخرج شيء أو يتحلل. ويعرف
من تمانع الريح والمطر كل منهما للآخر أن مادة أحدهما غير مادة الآخر. السنة الكثيرة
الأمطار تتوفر البخارات الرطبة تقل فيها الرياح وبالعكس لأن السنة الكثيرة الرياح تقل المطر
ويحصل الجدب. وقد يعين المطر على حدوث الريح فإنه إذا ابتل الأرض لم يعرض لها(?)
الانفصال دخان لإعانة رطوبة المطر على تحليل اليابس وتصعيده. والريح تعين على تولد المطر
بجمع السحاب أو بعين على تحلل ما فيه من البخار الدخاني. والزوبعة أكثر ما يتولد من الرياح
السحابية الرطبة الثقيلة المندفعة إلى جهة السفل فيصدم سحابة أو ... فيصعد ...

وقد يكون من مادة ريحية تنزل الى اسفل بوجه الارض وانبعثت عنها فلعبتها الى علوها
وقد تحدث من تلاقي الريحين وقد يبلغ شدتها احيانا الى ان تقلع الاشجار وتختطف
مراكب البحر وتسمى وقد تشتمل على قطعة من السحاب فيديره فيرى كان تنينا يطوف في الهواء

في الرياح اثنى عشر صنف

ثلثة شرقية مشرق الاعتدال والانقلابين ومقابلها من الغربية مثلها وثلث شمالية تقاطع خط نصف النهار والافق وتقطعتهما
للوابر بين المواربتين لواسر نصف النهار مماسين لدائرتي الطلوع والخفا وثلث مقابلها
من الجنوبية ولها اسما عند اليونانيين والعرب لا يذكر في العلل المادية للرياح واما
العلل الفاعلية فهو القوى الروحانية والاتصالات الفلكية والله اعلم بالصواب

الفصل الخامس في الامور الحادثة

على وجه الارض الانخرق والاوحية والاهوية المحتبسة في باطن الارض اما
ان يكون كثيرة قوية او يكون قليلة ضعيفة فان كان الاول فذلك البخار ان كان كثيرا وما على
نحو الارض متخلخلا مستجمعا كل وة منها فاذا حدثت العيون السيالة للمعين وكما استحال ما في باطن الارض
والعفونات من الابخرة والاهوية المحتبسة ما بالبرد الشديد من المواضع العالية الى اسفله
فلابد وان ينجذب الى المواضع من الاهوية والابخرة ما تكون عوضا عما ولي لئلا يلزم الخلا
ويكون وايجابها لم يمنع مانع من ذلك واما ابوالبركات البغدادي فزعم ان مياه
العيون والعفونات والابار انما تكون من مياه الثلج والامطار واستدل عليه بما زادت
في الثلج والربيع وينقص لها في الصيف والخريف ولو كانت العيون والعفونات تتولد من
الابخرة والاهوية لكانت زيادتها في الصيف دون الشتاء لبرودة باطن الارض في الصيف فتكون
الاستحالة اكثر وحرارته في الشتاء فتكون الاستحالة اقل والواقع في الوجود خلاف ذلك وفي الجواب
ان الحكماء ما حصروا السبب في الاهوية والابخرة ليرد عليهم اعتراض هذا الرجل بل ذكروا ا
السبب الدائم الاكثري ولم ينبغ ان تكون هناك اسباب اخرى للعيون والعفونات غيرها ولو

حصروا السبب في الاهوية والابخرة لورد السوال لا محالة في الاثار العلوية

والسفلية مما في باطن الارض وما على ظهرها وذكر لها اسباب اخرى غير ما ذكره ويجوز ان تكون
الواحد بالنوع منتهيا الى اسباب كثيرة في الحدوث وان كان غير السبب الاكثري فلا يجوز ان
يترك السبب الاقلي بالكلية فان احيانا تتعين ان يكون هو السبب فقط او يكون شريكا
في السبب الاكثري والحكما في الغالب يذكرون السبب الاكثري في هذه الامور
واشباهها وقد يذكرون كل ما يحتمل ان يكون سبب مما يعرفونه من غير ان يحكموا بانها هي
الاسباب التامة دون غيرها فيجوز ان يكون الاثر الواقع من الرياح والزلازل وغيرها
علة غيرها ذكروه والذي يدل على انه مرادهم ليس حصر الاسباب فيما ذكروه انهم ما ذكروا
العلل الفاعلة وانما ذكروا غيره اسبابا من العلل المادية فان كانت الابخرة
كثيرة قوية على نحو الارض الا انها لا تكون بحيث يستتبع كل وة منها فاذا حدثت العيون
الراكدة وان من الخرق لا تقوى على شق الارض فاذا اغتسب باذاها التراب وجوفها
وطرق لها السبيل فصادفت عند ذلك منفذا فاندفعت اليه بابا فيكون حيث وان يحفر تقع

واحد فسال اليه مياه تلك النواحي القريبة ولم يطرف الى السبيل ولا اعين عما يوجب
وكثرة وقلته نبوعات البيروتية القنى الى الاباء ويحتسبه العيون السيالة الى العيون
الراكدة وما العيون السيالة افضل لان سبب الحركة بلطفها واما مياه البير
فاردوا المياه لتولدها من بخارات كثيرة لم تقو على شق وجه الارض فتنفذ منفذا
السهو الذي يحل عنها اكثر من المتحلل عنها واما مياه المحتبسة فتعفن بطول لبثها الطيبة
بالارض وبطوه وكثرة الى البروز واما العيون الراكدة والابار اذا
نزحت ورجع الماء اليه لا لان البخار الذي يحصل فيه لما كان قويا ان يندفع الى النبع المستقر عليه
في الاول ثم انه سفل بعد ذلك بحيث لا يمكن الماء الذي تحته ان يجري ويسرع حتى يكون ماء البير
كالمنزلة كالارض التي كانت قبل ذلك متى تقصيت ذلك الماء المعتدل الذي هو الماء النابع
كالذي يكون من الشرعة والقدرة فاندفع ويصعدان الى ان ينتهي الى الحد الاول واما
اذا كان المتولد في باطن الارض دخانا كثيرا قويا له اندفاع كالريح وكان وجه الارض عديم
المنافذ والمسام كثيفة فانه يطلب الخروج والترقي الان تصعد الملابس الخفيف فاذا
حاوله ولم يمكنه لما ذكرنا من كثافة وجه الارض وصلابتها تحرك في ذاته وصادم الارض
وقاومها متعاونا في شدته ولا يزال كذلك الى ان يحرك الارض ويقلقلها وذلك هو الزلزلة
فان كانت المادة كثيرة والقوة شديدة كانت الزلزلة عظيمة هائلة والا كانت متوسطة
او ضعيفة فقد يبلغ من قوتها وشدتها احيانا الى شق الارض فتخرج بعد ذلك نار
ويستعمل معه الاصوات الهائلة وقد يخرج اوحية سود آخذة اشتعال ويكون لها
رائحة كريهة ويكون بعد حدوثها في الارض وقوعها بالاصوات الهائلة والاشتغال من
الادخنة كحدوث الرعد والبرق من الابخرة المنضغطة في الجو فهو رعد الارض وبرقه

ومنافع الزلازل

تفتح مسام الارض لينطلق بذلك الماء الى العيون
والعفونات وغيرها واشعار قلوب فسقة العباد رعب الله تعالى وقلة نبوض الزلازل
شتاء بالبرد اخماد برده الدخان ولا صيف لشدة تحليل حر والشمس ما يقع ربيعيا وخريفيا

واما تكون الجبال

والحجرية فيكون من طين لزج جف وتحجر اما
بالحر المفرط او باليبس الشديد الارضي وطلبا كان الجيلي يكون في الماء فالحرارة الشديدة
المحتبسة المنحصرة في الحجر اذا صادفت طينا كثيرا لزجا عقدته حجرا عظيما اما دفعة او على مرور
الايام ولما كان الطين غير متشابه الاجزاء على تختلف بالماء ت الكيفية فيجب ان تختلف
ايضا احواله بعد التحجر بالرخاوة والصلابة واللون وغيره لكن من الهيأت فبعد مرور الجبل
وظهوره من الماء نزال المياه القوية الجريان والسيول الشديدة والرياح العاصفة
تحفر الرخو الضعيف ويبقى الحجر الصلب الشديد ولا يزال ذلك تعقبها على مرور الايام
الا ان تصير بعضها منخفضا غائرا وبعضها مرتفعا شاهقا عليها هو هيئة الجبال الواقعة في الوجود
وتحجر الجبال انما يكون في مدة لا تضبط الا عمار ولا يمكن حفظها التواريخ فيشبه ان
تكون مدة التحجر من قدم الزمان غير معمورة بل مغمورة بالماء ثم تجرد بعد الانكشاف قليلا قليلا

بالاصداف ٦

او تحجر نحت التي لما ذكرنا من احتقان الحرارة الشديدة هناك ولان اكثر الجبال ذات التفتت
لسبعة عند نشوءها وتكونها الا ان تكون في الجبال الباردة التي امكن زيادتها فيتجمد مياه او
سيل يوصل اليه طينا كثيرا فيتحجر هناك واذا ثبت ان الجبال الان في سلطان التفتت والانتقاص
وان طبيعتها قابلة للتفتت وكل فاسد كائن فلا بد من حدوثها وفسادها بالكلية فلا يستبعد ذلك
ان يصير السهل اولا بحرا فان الطبيعة تحيل بالتجفيف وتحويه بالتراب واذا كان الماء
بعد عن الارضية تعرض له التحجر سريعا لقوة معدنية فيه فلا يستبعد ان تتحجر بعض الحيوانات والنباتات
فيتحجر بجاره قبلة لقوة معدنية تغلب عليها فتحيلها الى قرب الى الارضية من الماء التي تحجر حكم
تحجرت الى التراب وقد شوهد بعض الحيوانات وقع في معدن الملح فصار ملحا
والواقع في الحريق فصار نارا وحكى الشيخ انه شاهد رغيفا فيه حجر من
الرغفان وتخاطيط وقد تحجر فان كان ذلك رغيفا حقيقيا فلعل تلك القوة المعدنية او
الهوائية التي تطرأ احيانا بفعلونه القوى الروحانية والاتصالات الفلكية على قوم او بلدة
فتحجرهم مع الاثر وكثيرا ما نشاهد في البلدان الخربة المندرسة من ذلك اشياء فاما
منافع الجبال فهي كثيرة منها جابسة للابخرة والادخنة التي تتولد منها العيون و
السحب والجواهر المعدنية لصلابتها وكثافتها فلا تتركها تنفتح وتتحلل كما يكون في الاراضي
السهلة الرخوة فهي تحصن الحرارة المبخرة وتجمع البخار وبعد لبعضه منفذا لخروجه بعد ان
تكاثف وتصير ماء وهي العيون وبعضه تقوم وكثافته تخرج من الارض على شكل
سرعة منه وتدفع الى الجزء البارد من الهواء وتكاثف وتصير سحابا ومطرا وبعضه يحتبس في
باطن الجبل مختلطا بالارضية مقيما هناك الى تمام كماله فيصير انتشار الانوقات فلا شيء انفع
للاشياء من الجبال فلذلك ترى اكثر العيون والسحب منها متولدة متوجهة نحوه وكذلك التي
سائر النواحي وكذلك الجواهر المعدنية والذي تبين على تولد البخار وحفظه في باطن الجبال ان
الانداء في باطنها وكثرة الثلوج على ظاهرها المانعة من نفوذ الحرارة فيها وسخونة
حصن الجبل الاكثر والتي والعيون منه بالانابيق الصلبة التي تحتقن البخار وتحجمه فما تقطرا
ولو كانت رخوة متخلخلة لكانت تنفش وتخرج فالجبال كالانابيق وما تحته عليه من الارض
كالقرع والعيون كالاذناب في الانابيق والاودية والبحار كالقوابل وللجبال
منافع اخرى كثيرة لا يليق ذكرها هاهنا وينبغي ان يكون ما سبق عليه الحل ملزوما بخاتمة

الفصل في احوال المساكن في امزجة البلدان

الذي يقتضيه طبيعة العناصر ان يحيط كل عنصر بما يليه فينبغي ان يكون الماء محيطا بالارض
والهواء غير واقع عليها هو طبيعة الماء والارض بل هو واقع عليها يقتضيه نظام الكل فان
العناية الالهية تقتضي ايجاد الحيوانات المتنفسة المحتاجة الى الارض فانكشف بعضها لعدة
اسباب منها انجذاب العناصر بعضها الى بعض فاذا انجذب بعض الماء ارضا وبعض الارض ماء او ما
ينفتح في الارض بسبب تفرق يحصل فيها غور وتجفف ومنها مسامتات الكواكب وتبدل
اوضاعها لا سيما الثوابت التي تتغير مسامتاتها واوضاعها المنتقلة الى الشمال تارة والى الجنوب
اخرى وكذلك الاوجات والحضيضات وهذه من الاسباب العظام الموجبة لانتقال العمارة الى الخ

تحاهم

الصحيح ناحية

من منبع الى منبع يتبع الرطوبة وتصعد الى جهة فوق ومنها انه لا بد وان يكون من الماء
والارض طين والشمس والكواكب تجري على سمت الايام وكذلك الاعوام حتى يصير كما قلنا هذا الاعظم
نفعل البحر برا والبر بحرا فيكشف نصف الاسباب هذا الربع المسكون وهو في الطول نصف الدور
وفي العرض من خط الاستواء الى تمام الميل الكلي شمالا ومنه المغرب من ستة عشر درجة جنوبا
ولم يتم برهان واضح على ان باقي الارباع مغمورة بالماء الا ما كان من غلبة الظن ان الطبيعة
الالهية تقتضي [illegible] الظهور للارض لكون الماء اكثر من الارض لكون الغاية
الالهية تقتضي ان يكون كل عنصر اضعاف ما يليه بالكلية الى ان يكون عشرة فاذا استحال الماء الى الارض
بل بعد عدم الظهور بالكلية يصير اصغر من الارض فثبت ان الاشبه ان الماء يغمر الاكثر من الارض
ثم قال العلامة من ارباب الرصد ان ناحية الجنوب لا يحتمل العمارة لقرب الشمس
الارض ومقابلة الشمس لان اوج الشمس عند اكثر مسافة الشمس تكثر اذا فرضنا ما تحت
مدار الجدي شديد الحر فالاعتدال يعود كذلك الى ناحية القطب الجنوبي يكون اقل فما يمكن المقام هناك
فيمكن ان يكون فيه عمارة في البر وقد تبين في البحر واعلم ان خط الاستواء يختار على
البحر في اكثر المواضع والاشبه ان ما جاوز خط الاستواء في ناحية الجنوب في حكم الجهات الشمالية
وكذلك الحكم فيما جاوز تمام الميل في جانب الشمال قال قديما ان من الاراضي المحرقة
وهي التي في الوسط الى ربع محاذي راس الجدي الى الارض المحرقة وهي التي تحاذيها الشمس
عند اراها الى خط الاستواء فان الشمس تحت هذا القدر لحقا شديدا لا يمكن ان يتم فيه الحيوان
وقال الشيخ في الشفاء ان ما يكون يابس لحق لان هنا بلادا واعرضها اقل من الميل و
الشمس تسامت رؤوس اهلها مرارا مع انها عامرة وفي نفس خط الاستواء ايضا وعامرة شديد بب
والعباس يقتضي ان يكون خط الاستواء اصح المواضع للمسكن واولاها بالاعتدال لاكل علت الى الحر
ليس لان الشمس حارة او شعاعها حار او انها تسخن النار بالنزول بل لان الحر المستحق
تسرك الحرارة او اقصارا لتسخن وكلما كانت الاضاءة اشد كانت الحرارة اقوى واشتداد
الحرارة في الصيف ليس بسبب القرب منا فان هذا الوقت في الاوج
فهي ابعد عنا اوسبت منه وفي الشتاء القرب فيه واشد من هذا اذا عرفت
هذا فالشعاع الواقع من الشمس على سمت الشعاع يكون على هيئة مخروط او اسطوانة ووسطه المقوم
ان قيس متصل من الشمس المستقيم يكون خارجا من المركز مارا في وسط المخروط كالعمود يكون
اشد تسخينا من الاطراف لشدة قوته وضعف الاطراف فالبلاد الواقعة في وسط هذا
المخروط اشد انارة فهي اشد سخونة وما يليه يكون اقل اضاءة وسخونة وليس التسخين للمسامتة
فقط والا لزم ان يكون في السرطان اشد منه في الاسد وفي الثور منه في الحمل والسنبلة وليس
كذا ثم لو جاز على الشمس الاستقبال الى السرطان ودفعه فانها لا تسخن ما تحتها من البلاد تسخين
قويا كالنار الخامدة من بيت وقعه فانها لا تسخن تسخنا كثيرا الا ان تدوم حكمتا فالمدار حينه
سخن امانه وفي الى وق ولاجل ذلك كان الحر بعد الزوال اشد مما قبل الزوال فالبلاد التي لها

بروض يغرب الشمس فيها بتقريب ستة وستين جزءاً بعد ان يكون فكذا الحال في سنة يحدث فيها عرضها مثله
غير متحيرة عن سمت الرأس لصغر الميل وعلة عدم قرب الوصول الى اخر المعدلين الا اسماً او ان جاوزت
ثم عاودت الى المسامتة مرة اخرى كما نحو في الناقص عن الميل الكلي وسفر الى ما كطول النهار وقصر الليل
فيدوم الحاح الشمس عليها بالتسخين فلا دوم يكون الحر كثيراً شديداً واما خط الاستواء فتناقص كذلك
كله فان الشمس فيه تسامت وهي كثيرة الميل وهما وفيها العارض الذي يكون التأثير فيه كما شرح
المسامتة الحادثة معاوضة ثم سعد مدة وتحت سمت الرأس سريعاً من غير الحاح ولا مكث مع زيادة
بعدها كل سنة وازديادها والميل مع مساواة النهار الليل فيعتدل وان يهادم سبرده للبلهم ولا يكون
الهوآء فاسد الحرولا البرد لا تعود الى مثله الابعد نصف سنة فتعود من افق الى افق
على القانون الاول فاذا لا يشتد الحر ولا البرد وههنا كان في **البلاد الكثيرة العرض**
يكون البرد فيها قوياً ثم يتعقبه الحر الشديد فالاعتدال فيها قد اختلفت بالانتقال من العدل الى الضد
وليس الامر كذلك في خط الاستواء فان الابدان يستقر فيها الاعتدال المذكور بعينه فخط الاستواء اشبه
الاحوال والامزجة الناشية فيه لا تخرج بتغير محسوس يتبع فيها اعتدال اهويتهم فيكونون كانهم في ربيع دائم
واورد فخر الدين ان السموم التي في خط الاستواء اشد منها في السموم الكائنة
في بعض البلاد لان البلاد التي عرضها ضعف الميل الكلي يكون تحت الشمس فيها عند كونها في غاية الميل
وهو رأس السرطان فتسخينها في خط الاستواء فتسخينها في هذه البلاد في هذه الحالة يكون في الغاية فيكون
السموم في خط الاستواء كذلك في الغاية وفي غير هذه الحالة يكون التسخين في خط الاستواء اشد من التسخين في
هذه الحالة لقرب الشمس منه من سمت رؤوسهم ويلزم من ذلك ان يكون تسخين الشمس في خط الاستواء في جميع
السنة تسخيناً شديداً **والجواب** انا لا نسلم ان التسخين الكائن في البلاد التي عرضها ضعف الميل
مساوٍ للتسخين الكائن في خط الاستواء ولا نسلم ايضاً ان التسخين في خط الاستواء اشد وذلك
لان دور الفلك في البلاد المفروضة انما هو حمايلي الارتفاع القطب الشمالي عن الافق وحينئذ يكون
القطاع من المدارات اليومية التي للشمس في هذه البلاد اعظم من المدارات اليومية التي لها في خط الاستواء
فيكون مكث الشمس هناك فوق الارض عند كونها في البروج الشمالية في البلاد المفروضة اكثر من
مكثها فوق الارض في خط الاستواء ويلزم من ذلك ان يكون التسخين هناك الحادث في خط الاستواء
في هذه الحالة اقل مما يكون في تلك البلاد المفروضة فيكون امر الزمن الثالث اشد واقرب من الشمس
لان الشمس لا تبعد عن سمت رؤوسهم كثيراً فلا يقع التفاوت بين شتائهم وصيفهم بخلاف ما اذا كانت
الشمس في احد المنقلبين في البلاد المفروضة فان السخونة يكون فيها في الغاية لعلة زوال الميل و
كون الشمس كالواقعة على سمت الرؤوس فلا دوم يتعلق التأثير والتأثير فيها مع طول نهارهم الصيفي
لكثرة زمان التسخين ولما كانت الشمس في خط الاستواء تسامت رؤوسهم في السنة مرتين وتبعد
عن سمت رؤوسهم مرتين فهناك صيفان وشتاءان ولما توسطت في طرف الشمال لم تزد بعدها عنهم
ولا رجوعها اقوى وكذلك في طرف الجنوب فهناك ربيعان وخريفان ففصول السنة هناك ثمانية
في الاسباب اسباب اخرى فان البلاد الجبلية ابرد من التي في الشمال
ابرد من الجنوب لمرورها على الثلوج والجنوب لحر مرورها على البحار والاماكن الحارة الا ان يكون في
وجه البلاد جبل **في البلاد الشرقية** اسخن من الغربية لانها تقبل الى الشمس

احرقت

احرقت فيها في وكرها ومودعة اياها في الغربية والشرقية يكون اضعف منها فان كل نقطة الارض
باضاءة الشمس اليها وفيها على السواحل لان البحر الذي خلفه والذي عن جنوبه لسامته الشمس قبل سامتته
رؤسهم فتبعثها بالكثرة او وقت مسامتها لا يطلع عن قرب لسامتة ايضاً **في البلاد**
الجنوبية يعين بالبحر الكثير الذي يحمى بانعكاس شعاع الشمس وان عدمت مثل العلة
كانت بارقة تبعد الاماكن **اما البلاد المغربية** فان الشمس تاتيهم من
فوق روسهم بعد ما كان البحر تتبع غروبها عنهم ووقت محاذاة الشمس لهم يكون اضيق في السعد عنهم
حركات الكواكب لها تاثير عظيم في الحر والبرد الا انا ادركنا فيها **واعلم ان الطوفان**
يجار يعرف عليه بعض العناصر على الربع المكون كله او بعضه لسبب اجتماعات من الكواكب على نصيبه محصوصة
يوجب تغلب احد العناصر لا سعاد اشد عنصرية فان العنصر قابله بعد زيادة والنقصان و
المتوسط فان كان هو الغالب الان وقوع احد هذه الافراط والتفريط ممكن وذلك يقتضي استحالة
الغالبة وان كان انطباق منطقة البروج على معدل النهار ممكناً كما قيل فلا يبعد فيما والمعارضة
بالكلية وفنآء الانواع وذلك **هو القسم الكلي** فيكون العلم
ثناماً تكثيره تعوالة في سنين لا تضبطها الاثار ولا تحفظها التواريخ واما تحدد الانواع
فيمكن ان يحدث بعد ذلك بالتولد دون التوالد فان الحيات تتولد من الشعور والعقارب تتولد
من السن والبادروج والضفادع من المطر والفار من المدر ممكن ان يكون الانسان وغيره من
الحيوانات يتعين بالكلية ثم يحدث بالتولد دون التوالد كما في هذه الانواع في النوادر ينقطع
نوع غريب يتبع من الفلك لا يوجد فيما اوان لا يكون له وجود والله اعلم بالصواب

القسم الخامس في تكون المعادن

ويشتمل على فصلين **الفصل الاول في المعدنيات** الا كثرها او وضع
التي تتولد تحت الارض ان كانت مادتها كثيرة وقوتها شديدة فانها تبخ الارض وتخرج
ويكون اما عيوناً جارية او زلازل هائلة وان كانت قليلة ضعيفة العوق بقيت محتبسة في الارض
فتمتزج القوى المودعة في الاجسام بعضها ببعض وتحللها على ضروب متعددة بقبول قوى اخرى
وصور يكون لها انواع وفي الجواهر المعدنية ويختص كل نوع منها بنقعة من الارض
وموضع منها فان الطبيعة القوية للمعدنية تولدت من اقوى ومكاناً يكون لكل منها كان الشيء
هناك موجودة فان نقلت ما يتولد في المعدن فزرعت في ارض اخرى فانه لا يكون منه شيء لكون العنصر
الموافق لم في ارض المعدن تعد خلاف البذور التي تنقل من ارض الى ارض اذا كانت التربة
موافقة فانها اذا زرعت يتولد منها شيء و **النوع المولد** للحيوان الموجود في الحمض تتولد
حيث يكون الشمس فيشبه القوى بالمعادن بالنفوس والعقول النباتية والحيوانية في النبات
والحيوان وبمكان الوقت فيها ان منه يتولد اشخاصها والمعدنيات تتولد فيها في

احدها التقسيم للجواهر المعدنية ان تقول اما ان يكون الجواهر
المعدنية ذائبة او غير ذائبة فان كانت ذائبة فهي على اقسام ثلثة القسم الاول

الذائب المنطرق الذي لا يشتعل وذلك هو الاجساد السبعة القسم الثاني في الذائب
المشتعل الذي لا ينطرق كالكباريت والزرانيخ القسم الثالث الذائب الذي
لا ينطرق ولا يشتعل كالزاجات والاملاح التي تذوب وتنحل بالرطوبات والاحجار
التي لا تذوب فقد تكون رطبة وقد تكون يابسة فالرطبة كالزرانيخ التي لا تكون قابلة
للذوب وفيه رخاوة لكن في غاية الرطوبة واليابسة كاليواقيت والالماس وغيرها من الاحجار
التي لا تقبل الذوب لشدة الصلابة واليبس فتحصل لنا من هذا التقسيم ان المعدنيات
تنقسم الى خمسة اقسام الاول الذائب المنطرق وهو الجسم الذي يجمد بعد ذوبه
ويابسة جدا شديدا بحيث لا تقوى النار على تفريق الرطب عن اليابس مع بقاء دهنيته
بسببها تقبل الانطراق لان مادة المنطرقات انما هو جوهر مائي وهو الزيبق يخالطه جوهر
ارضي وهو اليابس يخالطه شديدا بسبب انفصال احدهما عن الاخر ثم انطبخ احدهما بالاخر حتى
حصل هناك رطوبة دهنية فاذا انجمد ذلك المركب بالبرد وتثبت فيه الرطوبة ثابتة جزءا له
كان منطرقا لبقاء تلك الرطوبة الدهنية فان الرطوبة لو فاتت بعد الجمود وعدمت لم يكن
ذلك الجسم منطرقا وهذه المنطرقات الذائبة من الاجساد السبعة الذهب
والفضة والنحاس والرصاص الابيض وهو القلعي والاسود وهو الاسرب وهو بالفارسية
والانك والحديد والخارصيني وهو صنف من النحاس يتخذ منه مرايا الموافق و
هذه الاجساد السبعة مركبة من الزيبق والكبريت وحاصلها والدليل على ان الزيبق
عنصر لها وجوه الاول ان جميع هذه الاجساد عند الذوب تصير الى نهاية في شبه
الزيبق لا سيما الرصاص اذا ذاب فانه لا يمكن الفرق بينه وبين الزيبق الوجه الثاني
ان الزيبق يتعلق بهذه الاجساد ولهذا تكونها من جوهرها الثالث ان الزيبق
لا ينعقد بروائح الكبريت رصاصا بسرعة اشبه ان يكون عنصر الذائبات وهذه الوجوه اقناعية
تحتاج الى ان تقوى بالحدس واما كون الكبريت عنصرا فلان الزيبق يركب مع مائية
كبريته فالدليل الدال على عنصرية الزيبق دال على عنصرية الكبريت وامتحان علم الصنعة
مدلى بما ذكرنا واورد ابو البركات البغدادي بان هذه الاجساد لو كانت
مركبة من الزيبق والكبريت لوجب وجود كل واحد منهما في معدن الاخر ونحن لا نجد الزيبق والكبريت
في معدن شيء من هذه الاجساد ولا نجد ايضا شيئا من هذه الاجساد في معدن الزيبق والكبريت
فليست هذه الاجساد متولدة منهما وجوابه ان عدم وجداننا الزيبق والكبريت
في معادن هذه الاجساد لا يدل على عدمه لجواز تغيره بالمزاج ولجواز وجوده في بعض المعادن
التي لم نطلع عليها وايضا فمن الذي يقدر ان يحكم انه ليس هناك شيء من ذلك بالكلية
وهذه الاجساد وان تولدت عن الزيبق والكبريت تختلف لكونهما على اختلاف الزيبق
والكبريت فانه اذا كان الزيبق نقيا وكان الكبريت العاقد له ابيض غير محرق ولا ارضي فيه
ما يسميه اهل الصنعة تتولد منها الفضة وان كان الكبريت مع صفائه وثباته احمر صبغا
وفيه قوة لطيفة صابغة نارية غير محرقة وكان افضل مما يسميه اهل الصنعة تتولد منها
ذهبا وان كان الزيبق جيد الجوهر وكان الكبريت العاقد له غير نقي بل كان محرقا تولد منهما

النحاس

الى سنان كان الزيبق دنيا رديا فيه ارضية متخلخلة وكان كبريته نجسا تولد منهما الحديد
وان كان الزيبق جيدا وكبريته رديا غير مخالط له كان منه ما اظلاه شيئا تولد منهما الرصاص
القلعي وسبب عدم المخالطة التامة قصر وان كان الزيبق رديا ثقيلا الارضية طينية وكان
الكبريت رديا منتنا ضعيفا لم يستحكم انعقاده تولد منهما الاسرب وان كان الزيبق والكبريت
جيدين ولكن الكبريت غير نقي وفيه قوة نارية لطيفة غير محرقة وقصر الزيبق قبل النضج التام
شيئا فشيئا تولد منهما الخارصيني والعلة في كون بعض هذه الاجساد والحركة الدورية
عند الذوب ان الحرارة من شانها ان تبعد الميل المصعد الى فوق فالجسم المتصعد كلما كان الطف
واخف كان اقبل للتصعيد فاذا عملت الحرارة في الجسم المركب من كثيف ولطيف ولم يكن الامتزاج
بينهما في غاية الاحكام سارع اللطيف الى الصعود وبقي الكثيف فاحدث انسلاخا
بانضمام يمكن جذب الى ما يجانسه كما في الجذب عند النضج وحدثت المجذبات وان كان الامتزاج
بين اللطيف والكثيف في غاية الاحكام وكلما قرب من الاعتدال فاذا اشتدت الحرارة
في هذا الجسم المركب منهما بادر اللطيف الى الصعود وتشبث به الكثيف وجذبه الى جهته
لزم لزوما ما تعادله عن النفوذ فحصل من ذلك التمانع والتجاذب الحركة الدورية وهذا انما
يكون في الفضة والذهب فقط واما اذا لم يكن اللطيف والكثيف قريبين من الاعتدال
فان كان الغالب هو اللطيف تصعد فقد يستصحب معه كل الكثيف او بعضه كالنحاس والرصاص والاسرب
عند عمل النار الحارة فيه الاثر القوي عليها كما اورده ارباب التجربة وان لم يكن اللطيف غالبا
وتد يبرز الحرارة القوية في تليينه لان يسيل كالحديد وهو الابين فيه الحرارة القوية كالمائي
القسم الثاني في الذائب المشتعل فهو الجسم الذي لا ينطرق
وان تكون فيه رطوبة دهنية مع يبوسة وتكون متراصة غير مستحكم وسبب ذلك تقوى النار
على التفريق بين رطبه ويابسه وهو الاشتعال كالكباريت والزرانيخ واما الكبريت
فقد يتولد من مائية تخمرت بالارضية والهوائية تخمرا شديدا بالحرارة حتى صارت دهنية
ثم انعقدت بالبرد ويعرف من تولده تولد الزرنيخ الادهنية الكبريت اكثر والكبريت
ابيض للاجساد السبعة عند الصنعة القسم الثالث
الذائب المحلل بالرطوبة لا يشتعل المائية على مزاجه وعدم استحكام مزاجه وذلك الجسم المركب
كالنوشادر والشب والزاج والملح والقلقند والقلقطار فان النوشادر والشب
من جنس الاملاح الا ان النارية في النوشادر اكثر من الارضية ولهذا اذا صعد لا يبقى
منه شيء بل يتصعد كله متولد من ماء خالطه دخان حار لطيف كثير النارية وانعقد
انما هو باليبس وكذا الملح فان الاول الارضية الدخانية غالبة فيه والدخان على
ان الاول الدخانية الارضية غالبة فيها كما في النوشادر ومن سحائب الاون فالمصعد
هي اوائل دخانية واما الملح من الرماد المحرق بان يطبخ ويصفى ويطبخ حتى ينعقد
واما الزاجات فمركبة من ملحية وكبريتية وحجارية الا ان فيها قوة بعض الاجساد
الذائبة واما القلقند والقلقطار فمتولدان مما يحصل من الزاجات مع الاوائل

الكبريتية التي فيه والذي تتخلص منها انما هي الاجزاء الملحية واذا الفعل يكون قد استفاد
قوة بعض الاحجار وان كان ذلك المستفاد منه قوة الحديد فهو المغناطيس وقد يعرض ان
كان قوة التي من الخرز ومعادن يحملان بالصناعة القسم الرابع الذي
يذوب ولا يحترق فهو الزيبق لاستيلاء الاجزاء الرطبة على مزاجه واستحكام الامتزاج بين الاجزاء
الرطبة واليابسة بحيث لا تقوى النار على تفريقها ويتولد من مائية لطيفة ارضية لطيفة كبريتية
شديدة المخالطة بحيث لا يتميز منه سطح لا ينفك منه تلك السطوح شيء كانما جلدة تمنع العلقة
لا يلتصق باليد ولا يتمسك على الاصابع وبياضه انما هو من صفاء مائيته وبياض ارضيته اللطيفة
وممازجة الهوائية له القسم الخامس الذي لا يذوب ولا يحترق
لاستيلاء الاجزاء اليابسة على مزاجه والامتزاج بين الاجزاء الرطبة واليابسة محكم لا تقوى النار على تفريقها
وهي جميع الجوهرات كاليواقيت والزبرجد والبلخش والعقيق من سائر الاحجار وتولدها من
مائية لا تكون جمودها بالبرد وصلابتها بل جمودها بالبرد واليبس [illegible] المائية الى الارضية بحيث لا يبقى
رطوبة [illegible] اختلاف [illegible] ان غيرها [illegible] لا تذوب ولا تلين وسبب ان لا رطوبة [illegible]
فيه لا تحترق وقيل وجملة الجواهر المعدنية الى ارواح واجساد واحجار
فالارواح عندهم اربعة النوشادر والكبريت والزرنيخ والزيبق واما الاجساد
فهي الاجساد السبعة المذكورة واما الاحجار فكالزاجات والمرقشيثا والطلق والمغنيسيا
واشباهها وذكر صاحب اللحواني(?) ان الجواهر المعدنية ستة اقسام منها
ما يكون في التراب والطين والارض السبخة ويتم ويبيع في سنة واقل من ذلك كالبورق والزاجات
والزرنيخ والشبوب والاملاح وما اشبهها ومنها ما يكون تكونه في قعر البحار ويكون
نضجه في سنة واكثر من ذلك كالدر والمرجان فالدر حيواني والمرجان نباتي ومنها ما
يكون تكونه في جوف الاحجار وبطون الصخور وجوف الجبال وخلال الرمال ويتم تكونها ويكمل
نضجها في سنين معدودة كالاجساد السبعة وما اشبهها ومن هذا القسم الثالث ما لا يتم تكونه
ويستحكم نضجه الا في عشرات سنين كالياقوت والزمرد والزبرجد والعقيق والالماس وما
اشبهها وذكر بعض الحكماء من له كمال قيام باحوال المعادن انه يعرف منها ما قرب
من تسعمائة نوع مختلفة الطبايع والالوان والاشكال والثقل والخفة والطعوم والروائح
وان الوانها فيكون بحسب الوان الكواكب المتولية لها على ما ذكروه وتجب مطارح
اشعتها على البقاع التي تخص بها فالسواد منسوب الى زحل كالاسرب والحديد والعاج(?)
وما اشبهها والخضرة للمشتري كالزمرد والزبرجد والحمرة للمريخ كالعقيق
والمرجان والصفرة للشمس كالياقوت الاصفر والذهب والزعفران والزرقة
للزهرة كالبجادي(?) واللازورد والملون لعطارد والبياض للقمر كالفضة والبلور
والملح والقطن وطبايع هذه الجواهر المعدنية مختلفة بحسب اختلاف القوى الروحانية الحاكمة
لها فمنها متشاكلة ومتضادة ومتنافرة ولها تأثيرات بعضها في بعض كما يجذب
الدنيع(?) والمسك وغيره كثير من العجائب المودعة فيها الفصل

الفصل الثاني في الكيمياء

وأحكام النجوم زعم قوم من الحكماء ان لكل علم عملا نسبته اليه كنسبة الثمرة الى الشجرة
فان العلم الخالي عن العمل كالشجرة الخالية عن الثمرة وكذلك العمل الخالي عن العلم
كالشيء بلا اصل متمكن في الارض فمثل بلا علم خير من علم بلا عمل وثمرة العلم الطبيعي
انما هو صناعة الكيمياء والطب واحكام النجوم وهذه العلوم الثلثة هي من علم
المزاج ومتعلقاته والقوى الطبيعية فكل من عرف العلم الطبيعي ولم يعرف العلم المنسوب
الى الاكسير فقد فقد من شجرة الطب ثمرتها واثرها ولا فضل لهذا العلم لكلام الطبيعيين
في الكون والفساد والاستحالة والمعادن وكذلك من يعلم هذا العلم ولم يعلم الطب فقد
فقد افضل ثمارها ومن عرف هذا العلم وعلم الهيئة وحساب الزيجات ولم يعرف
احكام النجوم فقد فقد من اشرف ما يكتسب من طبه والدرف(?) وذكر صاحب المعز(?)
في هذا ان العلم يراد للعمل والعمل الا ان العلم اشرف من العمل لانها فضيلة عقلية ملذة تشتاق
اليه النفس الناطقة بالطبع والتذاذها به اشد لتوة(?) الفرحة والنزاهة التي تقع للنظر الى
محاسن الاشياء ولطائفها فاللذة بها تكون افضل واعظم واشرف مما عداها من الامور
الملذة وأما العمل فليس شيئا مقصودا بالذات بل تارة يقصد به ازالة
الموانع وظهور الاستعداد والموجبة الى انكشاف الحقايق وتارة يقصد به حصول الثقة(?) التي تحصل
في النفس وتارة يتوصل به الى سبب يؤدي الى كمال النفس ثم ان العلم انما يحصل
من العلم وسببه اذا عرفت هذا فلنشرع في هذا العلم ما [illegible] بحصول الكيمياء
بل فيه ما يبطله ويبعد عنه ويؤيس الطامعين عن طلبه فان الاصول الطبيعية دلت
على انه لا اصل له ولا حقيقة وان كان حصوله بالتوقيف كما قيل فلا حاجة الى هذا العلم
ولكن ان هذا العلم لم يذكر مرة ما على امتناعه ولا على امكانه فان كان
ممكنا فلا ريب عند العاقل [illegible] على انه العلم الطبيعي في الكيمياء لا سيما معرفة الكون والفساد
وانواع الاستحالات الواقعة بين البسائط وتناسب الامزجة واحوال التولد ومعرفة طبائع
الجواهر المعدنية فان خلاصة علم الاكسير هو معرفة الحل والعقد والتصعيد واحتياجها
الى العلم الطبيعي بين ظاهر واما الشيخ الرئيس فزعم ان اصحاب الحيل يمكن ان
يعقدوا بالصناعة الزيبق بالكبريت عقدا محسوسا شبيها بصنعة الطبيعة من بعض الوجوه
فان الاحوال الصناعية لا تشبه الطبيعية من جميع الوجوه بل تكون قاصرة عنها غير لاحقة بها
وان بذل الجهد وليس في ايدي اصحاب الاكسير ان تقلبوا الانواع قلبا حقيقيا بل الذي في
ايديهم تشبيه تخييلي من صبغ الاحمر اصفر وابيض شبيها بالذهب والفضة وان صبغوا
الابيض صبغا شديدا شبيها بالذهب وان يسلبوا الرصاصات اكثر ما فيها من العيوب
والنقص ويكون ما كنفت(?) ممتنع يروج حفظ جواهرها الاصلية الا انه قد يبلغ التدقيق
[illegible] ان قلبها على النقدة [illegible] من افضل الخبرة ولم يتبين لي الى الان انه يمكن

سلب الفصول المنوعة عن الجواهر المعدنية وكونها فصولا لنوع اوق بل يجوز عندي
جواز ان اوحتى المزاج الى مزاج اخر متعذر فانه يشبه ان لا تكون الامور المحسوسة من الفصول
المنوعة للاجناس بل تكون عوارض ولوازم والفصول التي لها مجهولة والمجهول لا يمكن ان يركب
بل لهم ان يسلبوا عنها الالوان والروائح والطعوم والاوزان وغير ذلك مما لم يقم على امتناعه
برهان ثم قال والاشبه ان تكون النسبة التي بين العناصر في مركب كل جوهر معدني
غير ما يكون في التركيب الاخر وحينئذ لا انحلال الى التركيب الابتدائي واعادة الى التركيب بالمواد
احالته اليه ولا يمكن ان تكون ذلك بالاذابة فحفظ الانحلال من ان يخالطه شيء غريب
وقوى غريبة والجواب انه ان اراد بالفصل المنوع الكلي المميز للشيء عما يشاركه
في الجنس فالكلي من حيث لا وجود له في الخارج المحقق في الخارج وان اراد به الصورة الجوهرية
فقد ابطلناها وبينا انه ليس في الجسم الا الكيفيات الاول الاربع كما هو مذهب الاوائل
الذين استخرجوا هذه العلوم وعوارض اخرى يمكن تبدلها وتغيرها على ما صرح به حكماء
الحكيم الفاضل وليس لهما وجود الفصول والصور فليس يجب على من اراد تحصيل نوع
ان يعرف فصوله فان فصول المحسوسات مجهولة على زعمه ومع ذلك فانا نعقد ايجاد الجبن
صادقة الشوق والعقرب من الباذروج وسائر الانواع من العقرب والافاعي اذا حصل
الاستعداد سواء كان بفعلنا او بفعل الطبيعة فلا بد من افاضة صور الانواع سواء
قصدنا الاتيان او لم نقصد قلت ذكر عليه على الصنعة واستعملوه في هذا العلم
دنا فضوح ونسبوا الى هذا اللائق به من الفضيلة والشيخ قدس الله روحه لم يجزم بالامتناع
ليرد عليه جميع تلك المناقضات واما قال لم يتبين عندي واستبعد وقوعه عما ذكره
من ابطال الفصول المنوعة وهذا هو الجواب عما ذكره من النسبة التي بين العناصر
في التركيب ونحن قد شاهدنا بعض الاحوال الدالة على صحة هذا العلم وتوجهه في الخارج
وهم يصنعونه من المعادن والنبات والحيوان ويدعون ان الحجر الاعظم الذي يطلب الحكمة
منه فيتعذر انما يكون في الحيوان واما علم الطب فحصول الشيء بالتجربة
والقياس من القواعد الطبيعية والاشكال الطبيعية كلما كان امهر فيها كان اقدر على القياسات
والاستنباطات والعذر الذي تحتاج اليه من معرفة العناصر وقواها والافعال والانفعالات
وما ينتج منها من التضاد والتناسب والكون والفساد والاستحالة والنمو وخواص النبات
والحيوان فلا تحتاج الى معرفة الجزء الذي لا يتجزى ولا الهيولى والصورة وتناهي الابعاد
ومعرفة الزمان والمكان والحركة والسكون والطبيب يعرف كثيرا من الطب بالحس
والتجربة كما يعرف الشرايع وقوى الادوية واما علم الاحكام النجومية
فانه لا يتعلق بالعلم الطبيعي منه شيء الا الشرذمة مما ذكره في ثمانية العلوم الطبيعية كوصفهم الكواكب
بالكيفيات الاربع كقولهم زحل بارد يابس والمشتري معتدل والمريخ حار يابس والمعتدل كالخير
والخير سعد والاولى نحس والنير نحس فالمريخ نحس وهذه الكيفيات من المجربات

فتكلف بكيفيات كاذبة

فالمشتري سعد

اما

وامثال ذلك وصفها بالكيفيات وكلها والشمس وان دل الحس على حرارتها فاستق بدل
على خلافه ولو امكن ان ينسب الى السماويات شيء من الامزجة فالاولى ان ينسب اليها الحرارة لانارتها
وحركتها ومنها ما يخالف القواعد الطبيعية كقسمتهم الفلك مع تشابه اجزائه الطبيعية الى قسمة البروج
الى بروج ودرج ودقائق ثم نقلوا هذا الوهم الى الوجود الخارجي وبنوا عليه احكاما وجعلوا للبروج
الى خمسة درجات من برج كذا للكوكب وستة منه لاخر واربعة لاخر وارباب البيوت كالملوك
كالاسد للشمس والسرطان للقمر وباقي الكواكب لكل واحد بيتان واحد من حيز الشمس والاخر من
حيز القمر ثم منها الشروع بحيث بهذه الاسماء لوجود كواكب على تلك الصورة في ذلك الموضع
ثم انها قد تنتقل الى مواضع اخر وتحصل في مواضعها صور اخرى ومن طالعه برج قرب بينه
صاحب ذلك البرج وكذلك تقسيمهم الدرجات الى المذكرة والمؤنثة والنيرة والمظلمة والزائدة
في السعادة وغير ذلك مما يقول بانتقال كواكب اخرى اليها ويقولون ان كوكب كذا ينظر الى
كوكب كذا من ستين درجة وهو سدس الفلك فهلا قالوا انظر اليه من خمسين او سبعين درجة فان كانا
مرادهم ظهور الكوكب للكوكب فقد يخفى بعضها عن بعض وان كان المراد اختلاط الشعاعين و
الشعاعان يكونان دائما مختلطين وان كان هناك معنى اخر فليظهروه لنظر فيه وكذلك الحكم
في التربيع والتثليث وكذلك الحكم فيما ذكروه من طبائع البروج واشكالها وما ذكروه من
الناريات كقولهم ان الحمل حار يابس ناري منقلب لانقلاب الفصل الى الربيع عند حلول الشمس
فيه والثور بارد يابس ارضي ثابت لثبوت الفصل عند حلول الشمس فيه والجوزاء
حار رطب هوائي والسرطان بارد رطب مائي فهلا قالوا ان السرطان اولى حلت
الشمس فيه اشد حرارة الزمان ولهم من هذه الخرافات اشياء كثيرة لو استوفيناها لطال الكلام
وللشيخين الفاضلين ابي نصر وابي علي قدس الله ارواحهما رسالتان في الطعن
ابطال احكام النجوم وخلاصتهما ما ذكرناه والرازي حكى ان تعالى في هذا الباب
انه قد وقفت فاشرنا اليه في اول فصل الاثار العلوية من تاثيرات الاجرام العلوية والا
الكوكبية والرازي حكى في كتب الاحكام فاكثرها يدل على التجربة دون القياس وبعضهم
يدرك بالوحي والالهام والرياضي وبعضه بالدعوى العظمى للكواكب ولا يدرك بالقياس
بل القياس العقلي يدل على خلاف اكثرها وكثيرها وليس مراد ارباب الاحكام من قولهم ان
بعض الكواكب موصوف بالحرارة وبعضها بالبرودة والرطوبة واليبوسة وامثالها
اتصاف اعيانها اجسامها بهذه الكيفيات بل مرادهم ان شعاع كل واحد منها له
من الخاصية الروحانية ما يشتغل في كل موضع من مواضع الفلك اثرا مخصوصا فانهم وجدوا
الاتصالات المذكورة من حيث تاثير الابعاد وغيرها من الابعاد والاوقات وجميع ما ذكروه من
الاوضاع والاصطلاحات منسوب الى التاثير والتاثر وهذا العلم مبداه ماخوذ من الملا
الاعلى وقيل منهم الانبياء والحكماء كادم وشيث وهرمس ونوح وامثالهم وكانوا اتباعهم
يصيبون في الاحكام غاية الاصابة والعلوم الروحانية التي كانت لم نطلعها كانت مبنية على علم

ع

الاحكام

لا يسع الآباء ولا تقوم الاعقاب وقلة الاصابة في هذا الزمان لقلة الاستعداد والعلماء وضعف اعتنائهم
به مع اختلال الارصاد وغيره وذلك من الاسباب الموجبة للخطأ وهو من العلوم الشريفة المحتاج اليه
وكثير من العلوم المهمة ولو امكن ان يحيط الانسان بجميع الحركات من الحركات التي في الاجرام العلوية
لامكن الاطلاع على جميع الحوادث الموجودة في هذا العالم ولكن الامر متعذر وقد عرفت فيما
سلف ان جميع الحوادث يستند الى الحركات الفلكية وتاثيرات الاشعة الكوكبية والاشعة اكثر الحوادث
وجميع الانواع

القسم السادس في النفس النباتية

ويشتمل على فصلين الفصل الاول في القوى النباتية
البسائط العنصرية اذا اختلطت وامتزجت كان لتركيبها وامتزاجها ثلث مراتب المرتبة الاولى
المعدنيات وهي ما يكون عن الاختلاط بالتركيب المزاجي المرتبة الثانية
مرتبة النبات لان البسائط اذا تركبت تركيبا اقرب الى الاعتدال من تركيب المعادن حدث النبات
لان الاعتدال لما كان اكثر كان الاستعداد لقبول القوى الفاضلة اتم والاولى المرتبة الثالثة
مرتبة الحيوان لان الاعتدال في تركيبه لما كان اتم من النبات كان قبوله للقوى الكاملة اكثر منه
وفيه الحصر ان المتكون بالتركيب المزاجي اما ان يتحقق له حس
وحركة ارادية اولا والاول هو الحيوان واما الثاني فاما ان يتحقق له تغذ ونمو وتوليد اولا
والاول هو النبات والثاني هو المعدن وفيه تدقيق اما ان يكون له حس وحركة
ارادية الى ان تكون اما ان يتحقق له حس وحركة ان البرهان قائم على ان النبات لا احساس
ولا شعور له بعد استعداد فان جماعة من الحكماء القدماء وبعض المتفلسفين كاصحاب اخوان
الصفا زعموا ان لجميع انواع النبات شعورا وحسا وحركة ونفوسا محركة ومن
جملة ما استدلوا به ميل الاشجار الى الجهة التي تلي الشمس وميل عروق النخل الى جهة النهر و
ميل الانثى الى الذكر وبالعكس فيه وميل في صعودها عن الجدار وعروج رؤس ساقها الى البيت
واماله كسورها ولا المنقول عنهم هذا المذهب يدعون وجود هذه النفوس والعقل لها ولا
مولد وذكر بعضها الى بعض وجذب بعضها لبعض وهرب بعضها عن بعض فان كل واحد من هذه
الحركات المختلفة لو لم يكن اول بالحركة نوع من الشعور عنه وهذا كله فرع الشعور ومن هذا الحيوان
كانت ... في بعض الاشجار ... من اوفق ... يبدو ما الحدس
الصائب فان المدرس مختلفة اختلافا كثيرا لحسب اختلاف الازمنة والاشخاص اذا عرفت هذا
فاعلم ان النبات والحيوان مشتركان في قوى ثلث التغذي والنمو وتوليد المثل و
اختلف الحكماء في ان النفس النباتية هل هي نفس حصول هذه القوى الثلث
او هي صورة موجودة في جسمه تكون مبدأ لهذه القوى الثلث وكل واحد منهم مال الى قول والذي
يدل على وجودها وزيادتها على الجسمية انها لو كانت جسمية او لصورة عامة في البسائط لعمت الافعال
الافعال المذكورة لان الاشتراك في الملزومات موجب الاشتراك في اللوازم وليس كذلك ولان الصورة
العنصرية والجسمية متشابهة في كل الجسم وقوته والافعال المذكورة ليست كذلك لانها انما تحصل بجمع

تركب الجسم لان كل واحد من اجزاء قوامه لكن هذه الافعال بالجسمية او للصورة نوع من البسائط نفسه
ان يكون لصورة خاصة تابعة للاجسام المزاجية ليكون المزاج هو المعد لحصول هذه الصورة فالمزاج
هو العلة القابلة والمفارق هو العلة الفاعلة في اما علة احتياج الاشخاص النباتية
والحيوانية الى هذه القوى التي هي الغاذية والنامية والمولدة فلان كمال الاشخاص باعتبار
المقدار الذي يمكن حصوله لا يحصل دفعة واحدة وان لم يكن لنا برهان على امتناعه فيكون حصوله
على التدريج قليلا قليلا وحينئذ يحتاج الى القوة النامية الموصلة للشخص الى ذلك الكمال المقداري و
باعتبار ان الاشخاص لا يكون وجودها على وجه لا يتعقب جزء منها في التحلل والسيلان يحتاج الى
القوة الغاذية ليكون مخلفة لبدل ما يتحلل وباعتبار كون تلك الاشخاص غير حافظة على وجه لا يتخلف
ولا ينفسد يحتاج الى القوة المولدة ليستحفظ بها الانواع بالتعاقب فالغاذية والنامية وجودهما لاجل
حفظ الاشخاص والمولدة وجودها لاجل حفظ الانواع في القوة الاولى الغاذية
ولها افعال ثلثة الاحالة لانها تحيل الاطعمة الى الاخلاط فيجعلها اولا اخلاطا ثم تجعل الخلط شبيها
بجوهر المتغذي من الاعضاء وهو الفعل الثاني ثم ما يشبه ثم يجعل الشبه ملصقا بالعضو بدل ما يتحلل
من اجزائه وهو الفعل الثالث فالغاذية قوة تتصرف في مادة الغذاء لتحيله الى مشابهة جوهر المتغذي
وانبات ... لبدل ما يتحلل الغذاء اشبه جوهر العضو ... فالمتغذية ... الغاذية ... وزعم
بعض الاوائل ان الغاذية هي النار وهو غلط لان الغاذية فعلها احالة الغذاء الى مشابهة
العضو المتغذي ابدا لا يختلف منه او تقتضي التربية والنمو والتوليد ولو كانت الغاذية هي النار
التي هذا فعلها هي النار لوجب ان لا يقف النمو ... لان النار لا يقف فعلها ابدا بل هي فاعلة ...
وانت موجود ولايضا لو كانت الغاذية هي النار وجب ان يكون غاية فعلها تحصيل شبيه بجوهر
المتغذي وليس غاية فعل النار ذلك فانها العنصر على دون ... الشبيه بل الاولى ... الغاذية
تنقل الى ... يتبع المواد وهو كما كانت السروق ... فيها لتسكين فيخدم
الغاذية اربع قوى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة اما الجاذبة
التي تجذب الغذاء الى العضو لان الغاذية هي موجودة في جميع الاعضاء اما وجودها في المعدة
يدل عليه وجهان الاول ان حركة الغذاء من الفم الى المعدة ليس بارادتها ولا لارادة المتغذي
ولا طبيعية لانه لو جعل رأسه على الارض ورجلاه في الهواء امكنه الازدراد فتعين ان يكون قسرية
والقاسر انما هو جذب من اسفل ... الاول ما يحدث من جذب المعدة والمري
الطعام لاسيما الالذ منه الى التصاعد عند ان يكون ... الثاني ان
اذا اكلنا ولنا طعاما ... شيئا من الحلوا ثم استقيناه خرج الحلوا في آخر القي ولو لم تكن في
المعدة قوة جاذبة لما انجذب الحلوا الى قعر المعدة وذلك يدل على ان في قعر المعدة قوة جاذبة
اجتذب الحلوا الى قعر المعدة واما وجودها في الرحم فلانه اذا كان خاليا عن الاوجاع
يتيقظ الفضول فان الرجل يحس في وقت الجماع بان احليله يجذب الى الداخل واما وجودها
في سائر الاعضاء فلانه لو لم تكن في كل واحد منها القوة الجاذبة لنوع من الخلط لما كان لكل واحد من الاعضاء

مخصوصا بخلط خاص ● واما الماسكة فهي التي تمسك الغذاء الى ان يتصرف فيه الهاضمة
وفعلها في المعدة انه يوجب احتواء المعدة على الغذاء بحيث يحاط من جميع الجوانب ولا يكون بينه
وبينها فرجة وليس من شرط هذا الاحتواء امتلاء المعدة فقد يكون الغذاء قليلا مع احتواء
المعدة عليه فتصغر حينئذ لان كانت الماسكة قوية فانها لو كانت ضعيفة لا تحتوي عليه ولا يلزم
بانه يحدث في البطن قراقر ونفخ وبطء الاستمراء ودليل وجودها في المعدة
تشنجها في الحيوان بعد تناول الغذاء الرطب ووجودها محتوية عليه في كل الجوانب للازمة له بحيث
لا يمكن ان يؤخذ منه شيء يدل على ان هناك قوة ماسكة ودليل وجودها في الرحم اشتماله على المني
وانضمامه عليه من جميع الجوانب مع انطباق فمه بحيث يتعذر دخول الميل فيه مع سهولة المني المنزل
من الرحم وهو يمسكه امساك المني وبهذه [illegible] الماسكة في كل عضو واما القوة الهاضمة
فهي التي تحيل الغذاء ونحوه بحيث يصلح ان يصير جزءا من المغتذي بالقوة [illegible] والاسهال الاكثر
الهضم اربعة الاول في الفم [illegible] في المضغ فتنقل في انضاج [illegible]
المطبوخ المدفوعة الثاني في المعدة والامعاء فان الغذاء [illegible] الى المعدة
ينطبخ فيها [illegible] كيلوسا فينجذب خلاصته الى الكبد بالعروق المسماة بالماساريقا
وينحدر الباقي الى الامعاء [illegible] الى الكبد [illegible] الشعب الى [illegible]
الثالث في الكبد ويستحيل بكله جميع هذا الغذاء بمرتبة الاخلاط الاربعة فيه الرابعة في العروق
وسواء [illegible] الغذاء كاد يصلح ان يكون شبيها بالعضو [illegible] منه [illegible] فيه [illegible]
الهضم [illegible] الذي [illegible] الى [illegible] الماسكة الى [illegible]
المعدة الثاني انما [illegible] فيقول [illegible] الدافعة [illegible] العطش [illegible]
واما القوة الدافعة فهي التي تدفع ما لا يصلح [illegible] الذي يدل على [illegible]
[illegible] الى [illegible] لدفع ما فيها من الثفل الاسفل [illegible]
الاسفل [illegible] على ان هناك قوة دافعة واما القوة النامية
وهي النامية فهي التي توجب الزيادة في اقطار الجسم على التناسب الطبيعي ليبلغ الى كمال النشو
[illegible] في اقطار الجسم عن الزيادات [illegible] التي [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] من [illegible] وفعل النامية الزيادة في الاقطار الثلثة واحترز
[illegible] على التناسب الطبيعي عن الزيادات الخارجة عن المجرى الطبيعي كالورم واحترز بقولنا
ليبلغ الى غاية النشو عن السمن فانه زيادة في اجزاء المغتذي الا انه لا يكون على نسبة [illegible] في الاقطار
ولان الاسمان قد يوجد مع سقوط قوة النمو كما في الشيخ والكهل والهزال قد يوجد مع بقاء النمو كما في الصبي
وفرقوا ايضا بين المحلل والنمو بان النمو يحرك الجسم النامي نحو [illegible] الى الزيادة
بما يدخل عليه في الاقطار الثلثة وانما [illegible] النامي [illegible] تخصيصه لان المحلل [illegible] بالزيادة
الوارد عليه فانه كان من نوع المواد الاولى والنوع [illegible] واما المحلل [illegible]
[illegible] تدخل الجسم في الاقطار واما [illegible] وان كان [illegible]

[illegible]

النمو ليس كالسمن لان النمو فيه تناسب مؤد الى كمال النشو وهي زيادة على التدريج في
[illegible] تكون الواردات [illegible] العضو المورود عليه [illegible] وتعوض ما يتحلل
[illegible] الجسم [illegible] على الاقطار على وجه يوجب [illegible]
والنمو [illegible] ومقدار [illegible] وفي قوامه الغاذية
والنامية [illegible] احالة الغذاء الا ان [illegible]
[illegible] المقدار [illegible] كانت [illegible]
[illegible] واما الغاذية [illegible] الاعضاء على [illegible] الطبيعي
[illegible] الغذاء [illegible] من البدن من [illegible]
الى [illegible] في [illegible] فوق [illegible] للغاذية في هذا الفصل [illegible]
الغاذية [illegible] في هذا [illegible]
[illegible] وزعم بعض الناس ان النامية هي الغاذية
لان [illegible] الغاذية تحصيل الغذاء والالصاق والتشبيه والنامية [illegible] الثلثة [illegible]
[illegible] فان [illegible] وان كان [illegible]
[illegible] في الابتداء [illegible] والزيادة [illegible]
[illegible] وتصعف عن [illegible] والمني قد يعنون به [illegible] الموجبة للنمو وقد
يعنون به نفس الغذاء فان اخذ من حيث انه في [illegible] بالعضو المغتذي فهو غذاء وان
اخذ من حيث انه في [illegible] الغذاء غذاء
وهو يعد [illegible] بالمغتذي [illegible] غذاء
من [illegible] الا [illegible] الانضاج [illegible] غذاء [illegible]
[illegible] ان يكون الغذاء [illegible] التغاذي
فان [illegible] ان يكون [illegible]
[illegible] ولا [illegible] الغذاء ان يكون
[illegible] العضو المغتذي ولان لا يكون [illegible] القوة الثامنة المولدة
واما افعال الاول [illegible] الثاني [illegible] البزور [illegible]
من [illegible] والتمدد [illegible] والاشكال [illegible]
[illegible] من نوعه او جنسه [illegible] من [illegible] الى الانثيين ثم [illegible]
[illegible] البزور [illegible]
الانواع [illegible] المركبات [illegible] لولا ما
[illegible] من هذه المركبات [illegible] الاول [illegible]
لم [illegible] سواء كانت نباتية
او حيوانية [illegible] نوعي عن المزاج الذي كان موجودا في

في المادة الاولى التي بها استعدت لقبول النفس كما كانت الحرارة الى اصله عند صورة النار
عن الحرارة التي بها استعدت لقبول صورة النار فان الاولى تبطل ويحصل حرارة اقوى
اشد عند حصول الصورة النارية وهذه المولدة تتعلق في بعض النبات بشخص واحد وهو
الغالب وفي بعضه بشخصين كما في النخل وفي الحيوانات تتعلق بشخصين في احدهما مبدأ الفعل
وفي الاخر مبدأ الانفعال ففي مني الرجل مبدأ الفعل لانه عاقد وفي مني الانثى مبدأ الانفعال
وهو الانعقاد وليس فيه قوة عاقدة ولا يحصل الانعقاد بل يعينها مني الرجل واختلف
المعلم الاول وجالينوس الطبيب في انه هل يوجد في مني الرجل مع القوة العاقدة قوة
منعقدة ام لا فجالينوس يدعي ثبوتها والمعلم الاول ينكرها وقيل في الغاذية
والنامية تخدمان المولدة اما استخدامها للغاذية فلانه يحتاج اليها بالغذاء اولا في المادة
التي تتصرف فيها المولدة كالبزر من النبات والمني من الحيوان لولا وجود الغاذية لما حصلت
تلك المواد واما استخدامها للنامية فبالتمديدات المشاكلة والذي يدل
على تغاير هذه القوى بقاء الغاذية بعد النامية والمولدة ووجود الغاذية والنامية
قبل المولدة وبقاء الغاذية والمولدة بعد النامية والغاذية تبقى بحالها الى ان يحين الاجل

فحد النفس النباتية كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتغذى وينمو
ويتولد ونعني بالكمال ما يكمل به النوع واحترزنا بقولنا اول عن الكمالات الثواني
كالعلم والقدرة وغيرهما من الفضائل وبالطبيعي عن الكمالات الصناعية كشكل السرير
وبالآلي عن كمالات البسائط العنصرية قال وقد ذكروا انه يثبت الموت الطبيعي
للحيوان والنبات وخصوا الاول ان القوة الغاذية قوة جسمانية
وكل قوة جسمانية فانها متناهية الفعل فاذا انتهت القوة الغاذية عن عملها حل
الاجل الوجه الثاني ان العناية الالهية اقتضت ان تكون الحرارة الغريزية
من الرطوبة لتتمكن القوة من تصلب الرطوبة وجعلها عظاما وعصارات وغيرها فاذا انحلت
الحرارة تلك الرطوبات حل مقدارها في البدن مع بقاء الحرارة على قوتها فلابد من ان يفني
باقي الرطوبات اذ من شان الحرارة ان يفني الموضع الغريب فاذا فنيت الرطوبة حل الاجل
والحرارة المفنية للرطوبة هي الحرارة الغريزية وهي كونها شبيه عند بعض الحكماء او سارية الى البدن
من فيض النفس او العقل عندنا ونحن قد اوردنا على الوجه الاول ان القوى
المحركة للافلاك غير متناهية مع كونها جسمانية واجيب بان لها مددا من الجواهر العقلية
لا يفنى مع قواها وقيل عليه فلم لا يجوز على هذا ان تكون لبعض الحيوانات الارضية
قوة من القوى الروحانية الغير المتناهية لا يعرض له الموت كما حكي عن الخضر عليه السلام

الفصل الثاني في احوال تختلف

تتعلق بالنبات اعلم ان النبات تشارك الحيوان في الافعال والانفعالات المتعلقة
بالغذاء كايراده على البدن وتوزيعه عليه واخراج الفضل منه واحالة بعضه الى البزر والتوليد

وليس جذبه للغذاء عن شهوة كما يكون للانسان والفرس وسائر الحيوانات
بل جذبه له بقوة طبيعية كجذب اعضاء الحيوان الغذاء بقوة طبيعية ايضا
لانه لا حاجة له في جذب الغذاء الى الاستعمال بل غذاؤه متصل به يجذب الغذاء عن
ارادة وشهوة فليس له حس ولو كان له حس لكان معطلا لامتناع الهرب عن المضار
بالدفع والطلب للمنافع قال الشيخ وابعد الناس من الحق من جعل
للنبات مع الحس عقلا وفهما كانكساغورس وانباذقلس وديمقراطيس
فانهم جعلوا التفرق في الغذاء صحة وعدم التفرق فيه عند العطش الشديد مرضا
قلنا نحن وان كان يحتاج مع ذلك الى ادراك في ذلك ارادة فليس له صحة و
يكون الخلاف في هذا لفظيا والشيخ ان يكون لفظ الحيوان موضوعا لما له حس وحركة ارادية
فلا يكون النبات حيوانا وبهذا تفرق بين الحي والحيوان واعلم ان الاوائل المخوفين
انهم من العلوم وهذا المذهب اعظم من ان يخفى عليهم امثال هذه الامور الظاهرة
مع ادراكهم الامور الروحانية للتفهيم بل لا يخلو من رموز عن اصل الامرين اما ان يريدوا
بعض النبوات نوع من القوى المدركة المدبرة بحسب الغذاء والاختلاف فان كل مدبر
يجب ان يكون مدركا لما يسايقه ولعلهم يريدون نفسا مجردة متعلقة بالنبات في التفرق و
الانفعال كما هو مذهب بعض الاوائل ولا اعرف من القائل لانه لا الم لها الا اشد لما يهلك
للحس المخصوص الغير الموجود فيهما وكلام الاوائل مرموز ولا يرد على الرمز ولكن
للنبات نوم ولا يقظة فان النوم عبارة عن تعطل الحس واليقظة عبارة عن عود
الحس قال ومنها الذكورة والانوثة فانه عني بالذكر ما ينفصل عنه مادة
بافعال تتولد منه وبالانثى ما له قوة في قبول والانثى ما بازائه فلا يكون في النبات
ذكر وانثى وان عني بالذكر ما يحتمل ان يكون مبدأ التخم كما هو موجود في سائره
في النوع او مساعدته الحصول تصوره في النوع او مجازيه والانثى ما تقابله كان في النبات
ذكر وانثى وفي النبات مواضع تتقوم مقام الرحم والذكر جميعا كما هي
الموجودة في عقد الاغصان والفروع وكذلك في البزور مواضع متمسحة فيها تتولد
الاغصان فاذا اصابها افة لم تتولد فيها شيء وهناك تستحفظ قوة التوليد و التوليد
وشعبتان منه ولما كان لكل متكون من اصول ويتكون ولا انعقاد الا بالرطوبة
محتاج الصورة الاولى الى الرطوبة وايضا لما كان قوام المغتذي بالغذاء الذي
يعدو بالاتصال الذي لا يسهل الا بالرطوبة ولان الغذاء لا بد وان ينفذ في المجاري
محتاج الى سهولة الانفراد والسيلان يفتقر الى الرطوبة ثم ان هذه الرطوبة
تحتاج الى نضج وطبخ وتبيين وتفريق بالتحليل وذلك لا يتصور الا بالحار فيحتاج الى المجمع
الغذائية من النبات والحيوان الى الرطوبة والحرارة فمزاج النبات حار رطب وان كان
بعضه بالعكس الى ابدان الحيوان باردا يابسا واذا كانت متنوع المبيح بالرطوبة والحرارة

فالموت المقابل لها انما يكون لفناء الرطوبة وطفو الحرارة فلهذا ان يكون النبات
لاجل الحيوان والحيوان لاجل الانسان ولهذا خلق للنبات ما يمنع به وصله كالعروق
كالعروق التي يتغذى بها والى المحيط بها وخلق له ما ينتفع به غيره من الحيوان كالثمر من
والخضر والقشور الملحة والروايح والثمار وغيرها و**للنبات** اعضاء
اصلية متشابهة الاجزاء كالحسد واللب والباب واعضاء مركبة مثل الساق والغصن و
اما الورق والزهر والثمر فهي اجزاء كالية كالشعر والظفر وشبه
الاصلية وليست ما يصلح لها فضول يدرك كالحيوان مثل الصموغ و... الالبان والسلالات
والثمرة والنور من اشباه الاعضاء ... فانه من اشباه الاخلاط لا الاعضاء
والاشجار الكبار المزاج كالصنوبر والجوز وغيرهما لما كانت شديدة الحاجة الى احتراز
الهوائية والنارية مما يقتضيه من الارضية وجب ان تعرق فروعات العروق من التثم
والاشجار الاولى الباردة لما كانت ثقيلة فتحتاج العروق الى التوغل في عمق الارض ليكون
امنه من مصادمات الرياح وكثرت العروق في النبات لانه لم يكن له موضع واحد فلو كان
له عرق واحد كان ... الكفاية وكان مرضا للتحلل ... في الحيوان الذي ... له فم واحد
فانه مقصود بالحكم الاختيارية ... لهذا ... ما ... المعدة اختيار ... المنفذ
الواحد ولما كان اختصاص الكبد طبعيا كان النبات كثير العروق وتثبت ويحتاج
النبات ... الاستصحاب للعناصر الى ... الا ... يتوزع على اوعاء ويختلف
مبادي التوليد في البزور بحسب اختلاف المصالح فمنها ما يكون المبدأ الى جهة الطرف
الاعلى اذ الغرض من التوليد ... الى فوق ... في الارض ... اختصاص الغذاء
انما ياتي من تحت ومنها ما ... البزر ... الوسط لضعف البزر
فيكون ... الغذاء الذي ... كالحنطة والشعير وغيرهما ومنها ما جعل موضع التوليد
الى تحت ... الدواعي البذا ... كحبوب الفواكه الكثيرة الحبوب واول ما يتولد
النبات الجزء ... طبقات مختلفة ... اللب وما يشبه ... والعود وما يشبهه والخلاء وما يحميه
وقد ... الورق لوقاية ولذلك يكون حجم الورق في ابتداء التكون الاكثر اعظم من حجم الساق
فالنبات العقلي انما هو ورق بلا ساق كالخس والسلق والهندباء وذلك كله
بحسب اغراض الطبيعة وانتاج المولد ... مصالحه اولى من النبات فالغرض
الطبيعي منه عوده او اصله او عصفه او قشره او ثمرته او ورقه ومن **النبات** فالطبيعة
من كل ... منه غرض او ... فان ... التي تحتاج ... يكون ... الغرض منه شيء واحد
مما ذكرناه ... ... فضل ... ما يحتاج اليه ... الطبيعة يكون المعقود
والانفطار ... الطبيعة ... اما الفروع او المصلحة ... ولما كانت الاشجار الصلبة
لا يكون غذاؤها ... لكون الغذاء ... ان يكون رطبا ... ان يكون من
الغذاء ومن ... الغذاء فيه الى ... المغتذي متبدلا ... امتداد الى
من العظام فيحصل للغذاء ... فيه تغيرات ... بالتصاق ...

ولهذا الشجر هو اللب الذي في النمو والاشجار الضعيفة لا تحتاج الى الذكر والانثى التي
... وطول مدة في زمان فهو لا يكون صلبه لاحتياج الصلب الى المادة الى فضلة
... النضج الطويل ويحتاج وكذا الى طول من الزمان فيكون الاشجار متخلخلة وما كان
طويلا ... لم ... المتخلخلة في جميع الاجزاء ... الانكسار ...
المتخلخل المجوف ... محيط ... في الوسط ... ونوابت
ولا ... وبعضها ... كلب محيط ... العامة ...
فيه الجمد والوثاقة لصلابة المحيط كالرماح الهندية والقصب ... يكون ... الى
الصلابة اليابس او الجمود الرطب ... الرزانة فانما يكون ... الارضية ... الارضية
الارضية ... الصلابة ... الاقدام ... هوائية فطن ... ان الرطوبة
سبب للرزانة ... وهو خطأ بل هو سبب ما ... والسبب الذاتي ... والحق
... في الثمار والاشجار انما هو ... على الجوهر ... فيخفيه
... منه ... خالطه ... الى ... ففي ... الباقي
... الاتحاد بها ... الهوائية فيها ... **لكن** البلاد حارة
رطبة ... فيها ورزانة لان الحرارة ... الغذاء والرطوبة ... في
سرعة الجذاب الغذاء الرطب ... من الارضية اكثر ما اذا كان الغذاء ... فانه لا ...
... الاشجار الصلبة ... في البلاد الحارة الرطبة وقد يكون في
هذه الاشجار العظيمة في البلاد الباردة للحرارة والرطوبة **اما الحرارة** فهي التي تكون محققة
في باطن الارض **واما الرطوبة** فلان الانداء فيها كثيرة **والنبات** الذي يكون
فيه ... التوليد والتغذية اذا كان الغرض منه الثمرة وكانت الثمرة ... المولد
تولدها بسرعة لكثرة المادة ... الى ساق عظيم ... يكون كثير
الفروع ... ويكون متخلخلة ... الغذاء فيكون منبسطا
على الارض ... كالبطيخ والقثاء والخيار والقرع والكرم وغيرها من الاشجار
... المتخلخلة ... الطبيعة البلاد الحارة وان ... في البلاد الباردة و
... مثل ... **فنوع الورق** ... والوقاية
للاغصان الضعيفة والثمار ... الحر والبرد والرياح الناشئة لها
والورق ... **الطبيعة** ...
... وكانت ... على الانشاء ... اذا كان الورق في ... **الحرب** في
... ومن ... الى ... كالعقود ... الثمرة ...
كالتين والاترج ويكون الورق الكبار ... البلاد ... الريح ... فلانه ويحفظ ... الاشجار
... اذا كانت الثمرة ... الا ... الا الرطوبة
... كالحنطة والشعير والحمص **واما** ... بعض الاشجار الذي ...
... البعض ... فان الاكثر يكون ... الانفراق ... الى ... الحسنة لموافقة ...

الماء التي في المولوس ... دون الثمر وان كانت ممعنة في اليبس مسوية بها عن التغيرات الثمرية دون
الغذائية المصلحة للجثة وقد ... عن طعومها الطبيعية الا لافراط الحرارة المحرقة كما في اللوز المر
والدليل على ان مرارته من الحرارة المفرطة انك اذا دهنت غصن اللوز المر ...
لان الدهنية اعدته للاحتراق ... وذلك الموضع المدهون او ... تقصير
الحرارة كما في حموضة العنب واما كانت على اكثر الثمار الرطبة ... لاحتياجها الى نضج
الاخرى والرطوبات ... الى الجهة العليا فاحتاجت الى ... واسعة كما هو موجود في الكمثرى
والتفاح او الى ... كما في الرمان ويحتاج الى ان يكون على ... كالمظلة حتى لا ... بالهواء
كالرمان والتفاح و فصل بزر ... دهني ... ان يحيط به غلاف ... الحرارة
فيه فيمكن من تولد الدهنية ... الصلب والقشور ... لطيف ... الارض ...
واعلم ان ... النبات الاول ... للعناصر الاربعة الا ان الحاجة منها ... الاول والارض ...
... ثابتة على شكل ... والهواء ... على القوة النفسانية واما
النار ... مزاج الهواء ... الارض فاصل يحيط الارض
والماء ... الهواء وان [illegible]

القسم الخامس الفصل السابع في النفس الحيوانية ويشتمل على فصلين الفصل الاول

في القوى الظاهرة واذا امتزجت العناصر امتزاجا اتم مما للمعادن والنبات قبلت من
الكمالات كمالا اشرف من كمالها وهي النفس الحيوانية المشتملة على الادراك والحركة الذي باعتبارهما كانت
النفس الاشرف ... اشرف والمراد ... ما كان اعدل ... لقبول الكمال من العقل المفارق
اشد ... بخلاف ... ان المزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال كان الاستعداد
لقبول النفس الاشرف اشد ... الا ان جماعة ... ان النفس هو هذا المزاج
المعتدل وعلى هذا ... لقبول النفس الاشرف مغايرة لنفس الاعتدال ... ان تعالى
على هذا الحكم ... المزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال الحقيقي كان استعداده لقبول النفس الاشرف
اشد ... فانما ... المزاج ... الاعتدال الحقيقي ... المعادن ... الاقبل
من الكمالات والصور ... الاقرب منه ... النبات القابل للكمال اشرف وهو ... النمو
والتوليد ... والمعدن والدفع وعلى القبول لهذا الكمال الاشرف
هو الاعتدال ... المعادن فالحيوان اقرب الى الاعتدال الحقيقي من النبات فيكون
احق بالكمال الاشرف وهو الادراك والحركة ... الموجود في المعادن ... وكذلك
الاعتدال **فائدة** ... على قولهم ان المزاج كلما كان اقرب الى الاعتدال كان استعداده
لقبول النفس اشد ان المباحث الطبية دلت على ان اعدل الاعضاء ... الاصابع ... السبابة
وانه ... الاعتدال القلب والروح ... اشد الاعضاء ... ان يكون النفس متعلقة
بها ... الا بالروح والقلب والجواب ان المتعلق الاول للنفس الحيوانية
... الاعضاء ... المتعلق ... الارواح فان الاقوى
العقلية ... من ... فيها هي المتعلق الاول للنفس وبينها المناسبات

الحيوانية

الكثيف المرجح ... مما لا ... من الاعضاء من ضعفها ونوريتها وظهور المعاني فيها
وهو ... الاشباح لكنها لما كانت لطيفة احتاجت الى عضو ... عن التفرق والانفشاش وهو القلب
ثم ... الاعضاء ... بالغذاء وهو الكبد ثم الى عضو يجعلها مستعدة لان يكون مبدا الحس والحركة
وهو الدماغ ثم الى ... الاعضاء ... واحد بعد واحد بحسب الاحتياج اليها الى ان ينتهي الى الاعلى الاصابع
على الترتيب المذكور في منافع الاعضاء ... في كتب التشريح وقد ... النفس الحيوانية **فصل**

النفس الحيوانية انها كمال اول لجسم طبيعي آلي من شانه ان يحس ويتحرك
فالكمال هو ما يكمل به النوع ... بالاول عن الكمالات الثواني كالعلم وغيره
من الافعال ... واللوازم وبالطبيعي عن الصناعي وبالآلي عن صور العناصر فاذا اردنا ...
الانفس الارضية اعني النباتية والحيوانية قلنا بعد قولنا لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالنوع
... ولكن ... والآلات ... ان ... بتوسط تلك الآلات ... بتوسطها ما يصدر ...
... النوع ... التوليد والادراك والحركة الارادية ... فان اردنا
دخول نفس الافلاك قلنا بعد قولنا لجسم طبيعي آلي ذي ادراك وحركة ...
بالنفس والحيوان ... فالنفس الاول قوتان احداهما مدركة والاخرى محركة
... فالادراك في الرتبة متقدم على ... فيستدل بالادراك على الحركة
وان كان قد يستدل ... المدرك والادراكات الحيوانية ...
واولى بالتقديم **الفصل في الحواس الظاهرة**

فاعلم انه بين بعضهم وجه الحصر في خمسة بان قال ان الطبيعة ... لا تنتقل عن ... الى الاعدام ... في جميع الاقسام الممكنة وبعض العلماء
استضعف هذا ... انه خطابي ... وجود ... وجوه كثيرة ... وحده ... ان يكون المدرك
بها نوع ... هذه الكيفيات ... يهيج الحواس ... الكيفية
... على ... واحد منها ... فان النوع الانساني ... بعض هذه الحواس
... ان ... في نفس الامر فان الاكمه لا يمكنه ان يدرك ماهية
الابصار والالوان ... اصلا ... والحصر ...
انما هو المعلوم عندنا الا ما يمكن تحققه في نفس الامر والحق انه لو امكن وجود قوى
... المحسوسات ... المعنى والاستعداد لا لحصول الكمال
وعدم ... على ... فانه ما هو على الغيب ... و
بعض العلماء زعم ان ... من الادراك يدرك به الالام واللذات فان تصورنا هذه
الالام واللذات ... وانا ... ... الالام واللذات ... ولان الالام
واللذات مخالف للابصار والسماع والشم والذوق ... الكيفيات الملموسة
فان الالام واللذات لا ... في الكيفيات الملموسة ... الكيفيات الملموسة اسبابا ...
... الالام ... منها ... بما ذكرنا مخالفة هذا النوع للانواع الخمسة

أما اللمس وهو أهم الحواس للحيوان ولا يمكن بقاؤه دونه واحتياجه إلى القوة
اللامسة أشد من احتياجه إلى سائر الحواس ويدل عليه وجوه **الأول** أن كل حيوان لا يخلو عن صنف
من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لا سيما الحيوانات [illegible] عليه أو النقصان عنه
خلقت الحكمة الإلهية فيه القوة التي يستشعر بها الهرب عنه وهي زيادة الكيفيات المفسدة وباقي القوى الحسية
[illegible] بواسطتها من جذب المنافع الكاملة إلا أن دفع المضار المهلكة أولى وأقدم من جلب المنافع
فإنه لسلامة المزاج **الوجه الثاني** أن كل واحد من الحواس مختص بعضو معين والقوة
اللامسة لا تختص بعضو دون عضو ولو لم يكن الاحتياج إلى القوة اللامسة أشد لم يكن كذلك **الوجه الثالث**
أن الحيوان يمكن بقاؤه مع بطلان السمع والبصر والشم والذوق ولا يمكن أن يبقى الحيوان [illegible] مع
بطلان القوة اللامسة [illegible] إدراك القوة اللامسة للكيفيات إنما يكون إذا حصلت [illegible]
العضو اللامس [illegible] الكيفية المحسوسة الملموسة ويدل عليه [illegible] ولأن الإدراك اللمسي لو لم يكن
موقوفا على حصول [illegible] لكان شعورنا بالكيفية القائمة بالمحل القريب بحيث
شعورنا بالكيفية القائمة بالمحل البعيد وحينئذ لا يكون للشعور بتلك الكيفية دلالة على أن المهلك قريب
أو بعيد منه فلا يحصل الفرار الموجب للسلامة فلا يبقى الانتفاع بالقوة اللامسة في دفع المضار موجودا
وقد عرفت أن القوة اللامسة خلقت [illegible] المضار أو جلب المنافع [illegible] من
حصول الملموس **ويجب** أن تكون الواسطة المودية للكيفية الملموسة خالية عن تلك الكيفية فإنه
لو كان في الواسطة المودية كيفية مشابهة لكيفية ما يؤديها لم يحصل الانفعال فلا يحصل الشعور [illegible]
أو هواء [illegible] مثلا [illegible] لو كانت الكيفية [illegible] الكيفية الملموسة لم يحصل الانفعال [illegible]
[illegible] الكيفية الملموسة فلا يحصل الشعور أيضا لعدم الانفعال في الصورتين فيجب [illegible]
[illegible] الكيفية التي في الملموس [illegible] إلا [illegible] التضاد ولما كانت
الآلة المودية [illegible] الكيفيات الأربع يجب أن تكون مدركة للأطراف [illegible] المتوسط الموافق
[illegible] ولما كان الإحساس انفعالا [illegible]
إنما يحصل [illegible] الكيفية المتشوه للانفعال [illegible] الروح [illegible]
الأصلية [illegible] التي لا تحس وإن كانت أقوى من [illegible]
يكون الإحساس عند اتحاد المضادة [illegible] والعادة [illegible] فيها فلا يحس بها **ق**

القوة اللامسة تدرك ثمانية أنواع من الكيفيات فالأربعة الأولى هي الكيفيات
الأربع التي [illegible] والأربعة الأخرى **الثقل** **والخفة** **والملاسة**
والخشونة **وأما الصلابة** **واللين** **والرطوبة** **واليبوسة** [illegible] الإحساس
[illegible] للكيفيات المذكورة **واختلف** [illegible] القوة اللامسة هل هي قوة
واحدة أو قوى أربع والذي مال إليه في الشفاء أنها قوى [illegible] ما يختص بضاده [illegible]
به المضادة التي بين الحار والبارد [illegible] المضادة بين الثقيل والخفيف [illegible]
والرطوبة والملاسة والخشونة فإن [illegible]
كانت [illegible] في جميع الأشياء [illegible] السواد [illegible] وأحدة

ويشهد عليه [illegible] إنما جوزت أن يكون المتوسط يدرك المضادة للواصل يجب أن يدرك الصنفين
اللتين حكمت عليهما [illegible] المضادة والإلما أمكن الحكم بأن أحدهما ضد [illegible] الإدراكات النوعية
الواقعة في الضعيفين المختلفين كالحرارة والبرودة [illegible] باقي الكيفيات الخشنة [illegible]
[illegible] **وقد ظن** بعضهم أن من الكيفيات ما يدرك بتفرق الاتصال وهو خطأ فإنا ندرك الحار
والبارد [illegible] ولو كان الإدراك بتفرق الاتصال لوجب أن [illegible]
[illegible] على التشابه [illegible] تفرق الاتصال [illegible]
يدرك باللمس **ووقف بعضهم** أن الخشونة والملاسة [illegible]
أن [illegible] العضو [illegible] لا يحس [illegible]
والرطوبة [illegible] والأملس [illegible]
[illegible] واستواء والثقل [illegible] الثقل والخفة خلافهما **والجواب** أن اللمس
من شرط المحسوس بالذات أن يحصل الإحساس به [illegible] البارد والحار [illegible]
بذاتها [illegible] المحسوس [illegible] الكيفية [illegible]
[illegible] الثقل والخفة
[illegible] لا يستوي [illegible]
[illegible] المزاج والتركيب [illegible] السرعة [illegible]
[illegible] ولما كانت [illegible] عامة في جميع البدن [illegible]
[illegible] فإنها [illegible] اللسان [illegible]
[illegible] أن تكون [illegible] بالعصب [illegible]
[illegible] فإنه لو كان [illegible] العصب لوجب أن يكون [illegible]
[illegible] الأعضاء [illegible] فالعصب [illegible]
[illegible] بل بتوسط العصب **في القلب** أقوى الأعضاء حسا
[illegible] فهو حساس [illegible] وإن كان [illegible] القلب [illegible] أن يكون
القلب [illegible] الدماغ [illegible] الأعضاء
والجواب أنه لا يحصل [illegible]
[illegible] الروح [illegible]
[illegible] القلب [illegible] الكيفية الملائمة [illegible]
[illegible] **في قوى اللذات** والآلام البدنية [illegible]
[illegible] **أما الأفلاك** [illegible]
[illegible] القوى [illegible]
[illegible] فلما كانت [illegible]
[illegible] **الجواب** [illegible] الفلك [illegible] فوقه

ولمنع بقائه ان استلزم فلا حجة له وقد مر تمام البرهان على ان لكل نفسانية وله هو فلا بد من انتهائه الى الاول
فلا شعور واداركه بل هو بالضرورة وقولـــه ان القوة اللامسة انما خلقت لنوع الشأن او لدفع الملائم
والافلاك مستغنية عن ذلك قلنـــا نعم ذلك في الحيوانات الارضية القابلة للكون والفساد دون
عالم اللمس في الاقوى الافلاك فيجوز ان يكون بعده اول ما ذكره ... في خلقة منه العرق فيها الا اللمس
بعضها بعضا واحكالكل ... بالاقوى وتولد النبات المستقيم والنبت النابت فيه والالات الطبيعية
والاعضاء المحيطة ولذا ... ولكنه حصل للنشاط والطرب من جهة القوى الاخرى
وحيث لا يكون وجوده مستقلا **القوة الثانية الذوق**
وهي تلو اللمس في المنفعة التي بها يتقوم البدن من اشتهاء الغذاء واختياره واحتياجها الى الملامسة
كاللمس ويشارك اللمس في ان نفس ملامسة للمادة لا تؤدي الى الادراك وتفتقر الى توسط الرطوبة
الطعم دون متوسط يقبل الطعم ولا يكون له طعم في نفسه وهو الرطوبة اللعابية العديمة الطعم فان المنبث
الى في الطارئة كالحمرة والمرارة او حموضة الى الذي في جوهر خلط فيخفى شأن ذلك الطعم الوارد
مرارته وحموضته ثم **هذه الرطوبة** اما ان يكون متوسطة على سبيل ان اوى
في الطعم بالطات ... فيها ثم تغوص في اللسان فتحس القوة الذائقة بذلك الطعم واما ان يكون في نفس
الرطوبة تتكيف بالطعم الوارد من غير مخالطة فان كان الواقع هو الاول فعند الرطوبة غير
تهيئ حصول المحسوس الى الحس فيكون هذا الحساس في الملامسة بلا واسطة وان كان الواقع هو
الثاني فيكون المحسوس الرطوبة والاحساس بها بلا واسطة ويكون الاحساس التي الذائقة بمجموعها
على كلا التقديرين بلا واسطة فان قلنـــا ان الرطوبة تتكيف بالطعم الوارد عليها فليس ذلك
باستحالة الطعم ايضا فان الاوائل لا يتنقل بل لان مخالطة ذي الطعم تحدث لا لان تنافي ذلك الطعم
عليها من جاهد الصور والاوراق في ... من الطعم واجب الادراك لا يمكن ان يظهر
تحس التغاير بينهما كالجوامع المشمر على حرق القال ... مستعمل عند المضغ محمية سبط التراب ما
لميا فحصل منه ذلك اثر وقع فلا حقيقة الادراك الذي في غير الطعم وكذلك الحموضة التي
تحصل منه الشوق فلا تبد وكذلك العفوصة الحاصل منها الكثيف والتجفيف **بحث**
ان تعلم ان الطعوم المدركة بقوة الذوق تسعة لان القوة الفاعلة لها اما ان تكون هي الحرارة
او البرودة او الكيفية المتوسطة بينهما ثم ان الجسم القابل لهذه الطعوم اما ان يكون لطيفا
او كثيفا او معتدلا **فالحرارة** اذا عملت في الكثيف تولدت المرارة وان عملت في اللطيف
تولدت الحرافة وان عملت في المعتدل تولدت الملوحة واما البرودة فاذا عملت في الكثيف
تولدت العفوصة وان عملت في اللطيف تولدت الحموضة وان عملت في المعتدل تولد القبض و
الذي يدل على هذا ان الفاكهة المتولدة في اول الامر يكون عفصة ثم قابضة ثم حامضة
لان مادتها في اول الامر يكون غليظة فيكون عفصة فاذا لطفت قليلا صارت قابضة ثم اذا كثرت
لطافتها تصير حامضة فاذا استولت عليها الحرارة عليها صارت حلوة **واما المعتدل**
فان عمل في الجسم اللطيف تولدت الدسومة وان عمل في الكثيف تولدت الحلاوة وان عمل في المعتدل
تولدت

تولدت التفاهة فهذه اوجه الحصر في تسعة **و الذوق** قائم الحواس للحيوان
بعد اللمس لان الحيوان مركب منهم حار رطب فاكرامة اذا اعملت في الرطوبة لا بد ان
يصير بخروج في ... ولذلك كذلك الحرص الغذاء ما يقوم بدله ما يتحلل ... الا ان يوصل الى
الملائم والاغذاء لا يكون عند وجود قوة الذوق فالحس ... في حفظ القضاء والهلاك والذوق
ما اثره في جذب الغذاء في الضرورية وباقي الحواس ما اثرها في جلب المنافع الغير الضرورية و
الذوق موضعه مبثوثة في العصب المفروش على جرم اللسان من شانها ان
تدرك الطعوم التي تتحلل بواسطة الرطوبة والاقوام الملكية فليس لها الى ... القوة حاجة بعدم
احتياجها الى الغطاء التام بل ما يحدث الان لها شعورا بما يحتاج للحيوان من جذب الغذاء
لا بما هو من الباقي الموجبة ... يحصل عند ... القوة **القوة الثالثة**
الشم وهي قوة موضعه في زائدتي مقدم الدماغ تشبهتين بحلمتي الثدي يدرك بها
ما يطلقه منها من الضلالع بواسطة جسم لطيف لا رائحة له كالهواء والماء الى ملاقاة الدماغ وذلك
ان يحمل الى الحس الرائحة فذهاب الشيخ عند خبرة مزاجها واحلف الحكماء
في كيفيته وصول الرائحة الى حاسة الشم فذهب بعضـــــهم ان الرائحة انما تدرك بان يتحلل
اولا الجسم ذو الرائحة فيتبخر ويخالطه الهواء المتوسط ويصل الى حاسة الشم واحتج بانه
لولا ... لما كانت الروائح وما يهيجها من الدلك والتسخين كذلك
ولا كان البرد يخفيها فالرائحة تنتقل لا الى الشم بالبخار المتبخر الى ... الهواء ولهذا اذا اكثر ما شم تفاح
ذبلت لما يتحلل منها والجواب ان التحليل التي عدا الى فرع الحال الاسة
لو كانت تحصل شيء يوجب ان يتحقق وزن ذي الرائحة وتضمحل ويتغير ثم المسك اذا ظهر الرائحة
يتحقق بعشر فاين الاجزاء من الاجزاء المتحللة ما يملا السوق العظيمة والامكنة الفسيحة وما اعني الكافور
الغير المبخر رائحته تتنازل رائحة المبخر اعظم وذهب قوم الى ان الرائحة تتناول
المشام باستحالة الهواء المتوسط وانفعاله من الرائحة من غير ان يخالطه شيء من اجزاء ذي الرائحة
المتحلل عنه فانه لولا انفعال الهواء لما امكن انتشار الرائحة في المواضع الفسيحة من الارض من الطيب عليها
وذكر ما من بعواع المسك والكافور **وزعم الاخرون** ان الرائحة ساق الى الشم لا
بتحلل شيء ولا باستحالة الهواء المتوسط بل الجسم ذو الرائحة يفعل في الجسم الذي لا رائحة له من غير ان
ينفعل في الجسم المتوسط بينهما بل يكون هذا المتوسط بل يكون هذا المتوسط ممكنا ... حد ما
من الاثر **فاحتج** هؤلاء على بطلان المذهبين الاولين بانه لا يمكن ان يتحلل من
ذي الرائحة اجزاء تساوي مسافة فرسخ او اكثر ولا يمكن ان يبلغ استحالة الهواء من الرائحة مسيرة
ايام وهذه على سواء في الوجود فان المعلم الاول ... ان في بعض السنين وقعت ملحمة
بيلاد يونانيين التي لا توجد فيها رخمة فتنافرت الرخم اليها والجيف من بلاد ... وبينها الاثق
عدة ايام ولا دليل لها الا الرائحة التي تبلغ وصلها الى ... التبخر والاستحالات في
الهواء **فالحوا** ولان النار اشد احالة للهواء وما قدرها من الاجسام ذي الرائحة الحمل للهواء
لان الشيء ... ما حولها ولا يبلغ الى المسافة البعيدة **في الذكر** اختاره

زلنا الشك من ان المشموم يجوز ان يكون من جنس البخار المتحلل ويجوز ان يكون من جنس الهواء
المستحيل الى الرائحة الذى جاوره الرائحة فاذا بلغنا الى الانف احسّ الشم ولو امكن ان يلاقى
المحسوس الحس بذاته لادركه من غير استحالة او واسطة ثم يعنوا ان الاستحالة لها مدخل فى الادراك فانا
نجد نار الكافور حتى افنيناه بالكلية فان رائحته تعرف وتنقل الى مواضع بعيدة واذا لم يتحرك
ونقلناه الى موضع الى موضع فان رائحته تبلغ بذلك الى مكان فصار قد وصل اليه التحرك الاول
ولولا استحالة الهواء لم يمكن الاستدراك وامّا صرف الرخم فيجوز ان يكون الى ان
يسلك الموضع الهواء الاخرى المتحرك من الجيف الى تلك البلاد التى فيها الرخم من الرياح الى ان يحس
بها الرخم المحلقة فى الجو العالى التوبة من اسم مستعرضة ويجوز ان يكون الرخم ادرك الجيف
بحس البصر لا بالشم فان تلك بعض الجبال قد رفع الى مقدار من سمته مراحل وشوهد وقد ابصرت
القسور فى الارتفاع على قلتها ويكون صعف تلك الجبال ولو كان كذلك فمها ورث من من حس البصر
يجوز ان يرى الجيف من مسير فرسخ مرحلة فما زالها وامّا ما قال اصحاب النادية
لا بالتحلل ولا بالاستحالة فانه بعيد اذ النادية انما يكون بتشبيه ما وتقبيه يجوز عنه الى الموات اليه والجسم
ذو الرائحة لا يجوز بعيد الى الشم بحيث فان النار الكافور يكون قابلة رائحته او اهدا الى اسبابه جسمية او وضعا
غير مقبولة واصحه اكثر لنار الرائحة من الهواء فهو انما الا استحالة او مخالطة ثم لم يتقدم من نهر
ثم قرنها فان النشان سرف منها وبين الشم والى اشرف من الشم من ابنا عاقم مهور وجماعة
من المتالهين كافلاطون وفيثاغورس وهرمس وغيرهم من اساطين الحكماء زعموا ان الاجرام
الفلكية والكوكبية لها شم وفيها روائح فقد علم المعلم الاول واتباعه ان البخار المتحلل
او الهواء الذى قد ينفعل فى ادراك الرائحة لا وجود لهما هناك فليس لعالم الافلاك رائحة ولا لها حس الشم
وهو كلام ضعيف لانه انما يتم لو انهما حق وانصف ان على نهج دان النبى والى الهوا
لها مدخل فى الرائحة انها واما هذا باطل لان المحل لا يكون واسع الحال ولهذا يكون كذلك
المحسوس واسن الوضع وان تحسسن الاشارة قال الرائحة والادراك فلا يستلزم المشترك الذى منها
اشتراطه هناك فيجوز ان يكون لشى واحد شرايط على سبيل البدل فانى سواها القوى ليس مستقلا
بالكيفيات مع ان الالوان منها معلا بها والكل جاز ان يكون له اسباب على سبيل البدل كالحرارة
التى قد تتكون علتها مجاورة النار او الشعاع او الحركة فالحق ان هناك روائح
افضل واشرف مما عندنا بل لها عندنا مثال وظل لها هناك وانها غير مشروطة بالانف و
الامكان الاشرف فيجب لها من اتصافه نهما فى يوم او يقظة ثم ذكر عرائب طيب لهم من مسك
وعنبر وعود وغيرها كما هو اشرف واعلى مما عندنا ثم ان ارباب العلوم
الروحانية التى لها يشتقون على ان لكل كوكب له بخور مخصوص وكذلك كل روحانى له دخنة
موصوفة يستنشق بها على زعمهم ويلتذون بها ويروح الاطعمة الموهومة لا يوثر اعلامهم بها
علمها تشهد التجربة بذلك وبهذا المسائل العظيمة التى لا تدرك الا لاعتبار والكشف
والتجربة فانهم القوة الرابعة السمع وهى قوة مرتبة فى العصب
المفروش على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات بتوسط الهواء المنضغط من الخارج

والتموج وامّا ماهية الصوت فهى الكيفية المدركة بحس السمع
المستغنية عن التعريف فانها من اوضح الادراكات واظهرها واما سببه
الصحيح بوجوه فقالوا انه تموج الهواء وليس المتموج والتموج وكما انها الموجب بحاور واحد
بعينه بل الشبه بالتموج الحالة الشبيهة بتموج الماء الذى يحدث صدم بعد صدم وسكون بعد سكون
وامّا سبب التموج فهو اما قرع عنيف وهو المس عند صدم بالتموج واما قلع عنيف
وهو المس بالقلع وانما اعتبروا قيد العنف لانا اذا قرعنا الصوف او القطن بلين فانه
لا يحدث لها صوت وكذلك فى القلع فانا لو قلعنا خرقة ممزوقة فى صوف او قطعنا الكف
لما حدث صوت بخلاف ما اذا كانت فى مكان صلب وانما كان كل واحد من القرع والقلع
موجبا للتموج لان القارع يلجئ الهواء الى ان ينقلب الى الخلف فيحصل التموج بعنف شديد وكذلك
فى القلع يتموج الهواء بين الجسمين المنفصلين بعنف شديد فاذا صدمت القرع او القلع على كيفية
مخصوصة يلزم حدوث الصوت ايضا على كيفية مخصوصة ثم يتادى التموج الى سطح الصماخ ويوجد
سعة الصوت المخصوص فيحس السامع الصوت وذلك لكونه سبب تشكيلات الحروف
للصوت وبهذا السماع لا يحصل الا عند وصول التموج الى الصماخ وبرهانه ان الاصوات
الواصلة الينا من المواضع العالية تختلف وصولها بحسب اختلاف هبوب الرياح وكذلك
من وضع فمه على انبوبة طويلة ووضع الطرف الاخر على اذن الانسان وتكلم بكلام فانه لا يسمعه الا
ذلك الانسان الواضع لا دونه التموج وذلك يدل على ان الوصول شرط فى السماع
والوصول لا يكون دفعة بل يحتاج الى زمان فانا اذا رأينا انسانا من البعد يضرب بالمعول
فانا نرى الضرب فى الآن ونسمع الصوت بعد ذلك بزمان طويل او قصير بحسب ذلك البعد
وربما قربا ولولا ان السماع موقوف على وصول الهواء المتموج الى الصماخ لكانت الرؤية والسمع معا
فان قيل على هذا انما وصل الصوت الى الصماخ لو كان حاصلا فى الصماخ وجب ان لا
يسمع الكلمة من وراء جدار لامتناع فيه وعلى تقدير ان يكون هناك منافذ فيلزم ان
الامواج الحاملة للصوت بصدمات الجدار وحينئذ تنقطع تشكيلات الحروف وانتظامها كما وجب
من القلب [illegible] فوجه آخر ان الوصول والنادية
ليس شرطا فى السماع ان الهواء الحامل للحروف ان نادى كلمة الى شخص وجب ان لا يسمع غيره لان
الصوت المخصوص ما وصل فيه الا اليه فقط وان كان الحامل لكل جزء من اجزاء الهواء فاذا تكلم
الانسان بكلمة وجب ان يسمعها السامع مرارا لان المتماثل الى الصماخ اكثر من الهواء
وكل واحد منها حامل للكلمة وقد مال الى هذا بعض ورعموا انه لا حاجة الى النادية والوصول
والجواب ان الهواء الحامل ان لم يكن فيه منفذ بالكلية امتنع السماع لانا نعلم بالتجربة
ان الحائل كلما كانت منافذه اوسع كان السماع اضعف فاذا لم يوجد المنافذ بالكلية وجب ان
لا يحصل السماع بالكلية وامّا انكسار اشكال الحروف بصدمات المنافذ فيجب ان نعلم
ان الحروف انما تحدث بالاطلاق الهواء بعد حبسه فلا يكون التموج الفاعل للحروف محتاجا الى كل الهواء
دون اجزاء به بل الحق ان كل حرف اجزاء الهواء يتشكل بحروف الصوت فالتموجات
الهوائية الى ما يحصل فيها الى ان وصل الى الصماخ حصل الشعور بالصوت والكلمة والاولى

والدليل على هذا سماع الخلق الكثير الكلمة الواحدة في مكان واحد في آن واحد وسماع السقف
دون السقف عند عوجات الرياح بمنع اضطراب سقف الاول الهواء دون السقف الاول
في اختلف الحكماء في ان المسموع هل هو الصوت ما هو الصوت العام الهواء القارع
المقروع فقط او يكون الصوت القارع نحو سماع السمع حالة كونه في القارع سالكا الظاهر
ايضا وهذا القول الاخير هو الاصوب لانا اذا سمعنا صوتا ادركنا جهته وقوته وضعفه وبعده وكونه
المسموع انما هو الصوت حالة التموج فقط وكان يجب ان لا ندرك الجهة والقرب والبعد لا سيما
اثر السموع عند الوصول الى الصماخ اذ المسموع شيء واحد بالنسبة الى الجهة بل نحن ندرك
او من بعيد بل الاشكال الاثر حيث استبهم الشيء وليس ادراك الصوت كذا الا انا ندرك جهته وبعده
بما قربناه وبعدها فالاصوات التابعة في الهواء منها حامل مدرك ولا يجوز ان يطابق ونا انا ندرك
الجهة لان الهواء توهم انما مساواة انا ادركنا القرب والبعد لان الاثر الحاصل من التموج القريب
يكون اقوى من الاثر الحاصل من البعيد الاضعف لانا نجيب ان الاول
ان الصوت انما كان على يمينا بشق الاذن اليمنى وسمع الصوت بالاخرى شعورنا بان الصوت
ورد من اليمين لان التموج يصل الى اليمنى اولا ثم ينعطف الى اليسرى ثانيا فيسمعه فلا يمكن ادراك الجهة
لا على ان القارع ورد من تلك الجهة وعن الثاني بان ما ذكر يجوز لو كان حقا لكن اذا
سمعنا صوتين من بعيدين مختلفين في القوة والضعف وجب علينا ان نحكم بان الاقوى اقرب صح م
والاضعف ابعد والامر ليس كذلك وذكر ابو البركات السهروردي
ان ادراك الجهة والقرب والبعد لا يجوز ان يكون حاصلا لمجرد ادراك الصوت القائم بالهواء
القارع لما ذكرنا بل انما يحصل بتتبع الاثر الوارد فان كان ورد من زمان اطول فهو ابعد
وان كان اقصر فهو اقرب فاذا قرع سماعنا صوت سمعنا اثره بالقابل وسمعه الاثر الواصل الى
الماقبله فانه لا حتى ينتهي الى الصماخ الاثر فانه بهذه الطريقة ندرك الصوت الوارد وزمانه
ومورده وجهته وقربه وبعده وما بين من مراتب القوة والضعف فان لم نحس اثر الماضي من الاثار
ما يوقف به المبدا لم يمكن ان نعرف من احوال الجهة والقرب والبعد شيئا وان نتبع اثرها فانا نتصور في
نفوسنا شيئا من ذلك الاثر بحيث لو حصل شعورنا بما وصل الى العدم لم نعرف نسبه وبين دون البعد
الترتيب في شيء ما ولذلك اذا سمعنا كلام انسان على بعد عشر اذرع وكلام اخر على بعد خمسة اذرع
ولم يرهما فانا نحكم بالادراك الحسي ونتبع الاثر ان احدهما ابعد من الاخر وذكر بعض الاخير
ان السمع انما يدرك نفس الصوت في جهة مخصوصة والجهة لا يكون مدركة بالسمع بل المدرك هو
الصوت فقط فانه لو كان هذا الصوت حاصلا في جهة اخرى لكان صوتا ايضا غير مختلف باختلاف
الجهات ولذا كان المدرك بالسمع معنى الصوت الحاصل في جهة معينة فلا يكون هذا موجبا لادراك
الجهة وهذا ما يجب ان يتفكر فيه واعلم ان ما قال بعضهم ان الجهة التي يأتي منها الصوت
مدركة بالسمع وانما قالوا ان الصوت يجد الامواج الهوائية الى الصماخ وهو المسموع ولكن لما كان
وهو له موجودا على حركة وزمان وتلك الحركة قد اتصل نفسانيا ويبين لنا انه لكن الصوت
مدرك في حال حركته تلك المسافة فاذا تتبعنا الاثر ادركنا الصوت في جهة من المسافة الى ما
لا ادراك حينئذ هو النسبة فالنفس تدرك الجهة والصوت معا ومن لوازم السمع ادراك الصوت في جهة
ولا يلزم من ذلك ان يكون الجهة مدركة بالسمع على ان الجهة لا يدرك بالسمع
الخالص بلا ادراك لها ولا شعور بل في الالات فيها اشعر وادرك مجملة تدركها النفس
الناطقة بواسطتها منه المحسوسات فقط وليس هذا موضعا يليق ببيان ذلك كما لغفلة
للجمهور

للجمهور ولعلنا ان شاء الله تعالى نعقد في احوال القوى فصلا وليس الصوت نفس القرع
والقلع من وجوه الاول امكان تعقل الصوت بدونها الثاني
بقاؤه عند انقطاع القرع والقلع ولو كانا نفسه او داخلين في الصوت
بعدهما الثالث ان القرع والقلع يدركان بالبصر والصوت لا يدرك
الا بالسمع وليس الصوت نفس الحركة التموجية الحاصلة من القرع والقلع لامكان تعقل الصوت
دونها وتعقل الحركة التموجية بدونه ثم التموج يدرك بحاسة اخرى غير السمع فالصوت
امر عارض للحركة القلعية او القرعية فاذا انتهت تلك الحركة التموجية من الهواء ايا ما
كانت او ما الى الصماخ في تجويفه هواء راكد مرصود وتشكل بشكل يقتضيه وقرع
على الجلدة الممدودة على العصبة المفروشة كقرع الجلد على الطبل فيحصل الشعور بذلك
التموج فدرك نسب السطح وقد تقع اصوات في الحروف
الجواهر الفلكية فقد انبت وجودها اكثر القدماء كهرمس وفيثاغورس وافلاطن
وغيرهم من الاساطين ومنعها ارباب البحث والنظر كالمعلم الاول واتباعه
والفيثاغورثيون المثبتون للاصوات اثبتوا الهواء منها وفي وجه عنها وانما
لم نسمع تلك الاصوات لامتلائنا اسماعنا منه وهذا كلام في غاية الضعف فما ادري
اتباعهم الهواء بينها اهو لكونه متوسطا في السماع كما هو عندنا او هو رمز والا فهو
امر زمني فان هرامس اولئك الحكماء الافاضل اعظم من ان يخفى عليهم امثال هذه فان انواع
العلوم الحكمية الواصلة الينا من استنباطاتهم واستخراجاتهم وكانت عند غيرهم
يتكلمون بها على الرمز والايماء لمصالح في ارسطو هو الذي جمع تلك
الاقاويل وكسا ها ترتيبا وتهذيبا والنافون لهذه الاصوات
انما نفوها لعدم وجود المؤدي للصوت من الهواء او الماء فانهم لما وجدوا هيئات
لا يصح قيام الصوت الا بها وتلك معدومة هناك فنفوا هذه ان قيل فانه يجوز ان يكون ما
هي محله اشياء اخرى تمكن ان تكون الاصوات الفلكية معللة بها باسباب اخرى كيف وقد
علمت ان التموج والهواء ليسا بجزئين من حقيقة الصوت وانما هما من مقومات وجوده
فيجوز ان يكون هناك اسباب غيرها وكون القرع والقلع والتموج التي لا توجد هناك الا فلاك
وعدم سماعنا لهذه الاصوات لا يدل على عدمها فانه يجوز ان يكون عدم سماعنا معللا
بعدم الوصول المؤدي الى سماعنا ثم ان اصوات الفلك انما تكون في داخلها لا يصل
الى الخارج وهي غير منخرقة ولا ان داخلها هواء يحمل الصوت اليها فلا يصل قلا وصول وقول
بعضهم لو كان لها اصوات لكانت عظيمة لها مناسبة لاجرامها وكان يحصل منها انهدام الجبال
الشامخة وتشقق الصخور الهائلة والحوادث الموجودة في العالم كما تفعله الرعود الهائلة والبروق
الشديدة فان هذا كله انما يلزم ان لو كان هناك هواء ومع تلك الاصوات الى مسامعنا سواء
او غيره فجميع الحكماء الافاضل الواصلين الى الامور الشريفة الروحانية

اصوات الافلاك

من الهلوسين والبابليين والهند يثبتون هذه الاصوات في العالم الاوسط لان مقام
جابلقا وجابرصا بين المقام الثالث المسمى عندهم هورقليا الكثير العجائب والغرائب
ويظهر لمن واصل اليه روحانيات الافلاك وما فيها من الصور المليحة والهيآت الانيقة و
الاصوات الموسيقية والنغمات اللذيذة التي يتحير لها العقل وتسمى هذه النفس وحكي
عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي حتى سمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات
الافلاك واصوات حركات الكواكب وسمع اصوات حركات الافلاك حفيف الافلاك
ثم رجع ورتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقى وهو اول من تكلم في هذا العلم ثم تبعه
نيقوماخس وبطليموس واقليدس وغيرهم من الحكماء ثم لبعض لا يكون لها
اصوات وقد ابدعت على الوجه واحكم ما يمكن ان يكون عليه الاجسام المتحركة الدائرة
من الموافقة والصلابة والملاسة والخلاء مجال فاذا احتكت بعضها ببعض فلا بد ان
يكون لها اصوات والحان ونغمات تناسب عشقها وشوقها لا يجوز ان
هذه الاصوات خيالات فان هذا المقام يصل اليه السالك والمرتاضون وهم يعلمون
جيدا انه ارفع من الخيال ولهم على صحة هذه الامور براهين يميزون بينها وبين الخيالي لها
فالحاصل ان من لدن الفلك الاعظم الى منتهى فلك القمر ارواح
وريحان ونغمات لذيذة والحان شجية وصور حسان ومساكن الحور والولدان وهو سرور
وفرح لا الم فيه فاصوات العالم الفلكي بالالحان المطربة والنغمات اللذيذة تنغيمه اما
بالتسبيح والتقديس والثناء والمدح بالنغمات المختلفة والالسنة المتنوعة للواجب لذاته
عز شانه وقد اتفق الحكماء ان العالم السفلي ظل للعالم العلوي وكل ما يكون
ههنا يجب ان يكون هناك افضل منه واكمل اذ لو لم يوجد النطق هناك لم يكن وجد ههنا واما
الصدا فهو تموج من الهواء الراجع الذي يحصل من مصادمته جبلا وحائطا للمنضغط
بين كل واحد منهما وهو ما ثوره من هواء اقرب فان الصوت المرمى بها الى الحائط او الرخت بموج تموج الهواء
والصدا انبعث هو بعض الصوت الى وقت من تموج الهواء الثاني او هو لازم لتموج الهواء
الاول المنعطف ولا شبهة انه هو تموج الهواء المنعطف الثاني والاصلية لكن يكون على هيئته
والتموج الكائن من هذا الهواء المولد صوتا من تموج هواء فان لا يكون شديدا ولو كان لكان الاظهر
بالسمع ولا يبعد ان يكون لكل صوت صدا عند كل مصادمة ولكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكسا
وقد لا يرى لضعفه والسبب لا يسمع الصدا في البيوت لان ... فاذا كانت قريبة من الصوت
وتعاكس الصوت مع الصوت والتعاكس في زمان واحد فلا يحس التمايز بينهما فلا يسمع الصوت الا بمنعكس
الهوائي ولاجل هذا يكون صوت المغني في البيوت اقوى مما يكون في الهواء لانضمام العكس الى
الصوت الاصلي بخلاف ما اذا كان العاكس بعيدا فان الزمان يتفرق بين الصوتين تفرقا محسوسا
واذا كان الموجب للصدا شيئا املس فان الصدا يثبت زمانا بالتوالي الانعكاس بسبب
قوة الاندفاع ويندفع الجزء الواحد من المنعكس مرارا اكثر مما هو في الحائط ويكون بين كل صدا ...
ورجوع ... عليها هو اني الجماعة فيرد عليهم بان الهواء اذا سكن ...

الانطفى

الانعكاس فلا يختلط لتطفي ... الحرف وتشكيلاتها فلا يسمع الصوت المخصوص من الصدا

هو
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الولي الماجد
الخالق الفرد الحكيم الواحد
حمد البعاث الذي نعم
واسرار الافلاك كرم
نغمات الملك العلام
على النبي سيد الانام
وآله الذين هم عمدوا
مناهج الحق وهم عمدوا
مصادر العالم الى الفضائل
الكاشفين معاقد المسائل
وبعد ان العبد باتراب
راجي عفو الملك الوهاب
يقول ان هذه ارجوزه
مسائل النحو لها موزوزه
تغني الطالبين هذه كفاية
توصلهم لمبلغ الدراية
نبي ان هذه مفيدة
فيها عقائد ... بعلم
... عقائد
فاخرجت ... بابين
~~... الجليل الحكيم~~ فيها ارادة من الكلام
موصلة لعظم الاحكام
~~...~~
فخرجت بالعلم مسميا
خزائن الصباح والنجم
مهذبا عن الفضول
مبينا حاصل المحصول
... المقالة الاولى في

عـه

من الفهلويين والبابليين والهند يثبتون هذه الاصوات في العالم الاوسط لان مقام
جابلقا وجابرصا بين المقام الثالث المسمى عندهم بهورقليا الكثير العجائب والغرائب
ويظهر للواصل اليه روحانيات الافلاك وما فيها من الصور المليحة والمحاسن الانيقة و
الاصوات الموسيقية والنغم التي يتحير لها العقل وتنبعث منه النفس وحكي
عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي حتى سمع بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات
الافلاك واصوات حركات الكواكب وسمع من اصوات حركات الافلاك حفيف الافلاك
ثم رجع ورتب عليها الالحان والنغمات وكمل علم الموسيقى وهو اول من تكلم في هذا العلم ثم
نيقوماخس وبطلميوس واقليدس وغيرهم من الحكماء ثم ليعلم لا تكون لها
اصوات وقد ابدعت على نحو الوجود واتم ما يمكن ان يكون عليه الاجسام المتحركة الدائمة
من الوثاقة والصلابة والملاسة والخلاء محال فاذا احتكت بعضها ببعض فلا بد وان
يكون لها اصوات الحان ونغمات تناسب حركاتها وشوقها ولا يجوز ان تكون
هذه الاصوات خيالات فان هذا المقام يصل اليه السالك والمرتاضون وهم يعلمون
جيدا انه ارفع من الخيال ولهم علم بهذه الامور بحيث يميزون بينها وبين الخيالي بها
فالحاصل انه من لدن العالم الاعظم الى منتهى تلك النعم فرح
وريحان ونغمات لذيذة والحان محبة وصور حسان ومساكن الحور والولدان وهو سرور
وفرح لا الم فيه فاصوات العالم الفلكي بالالحان المطربة والنغمات اللذيذة مرتعدة اما
بالتسبيح والتقديس والثناء والمدح بالنغمات المختلفة والالسنة المتفرعة للواجب لذاته
عز شانه وقد اتفق الحكماء ان العالم السفلي ظل للعالم العلوي وكل ما يكون
ههنا يجب ان يكون هناك افضل منه واكمل اذ لو لم يوجد النطق هناك لم يمكن وجوده ههنا واما
الصدى فهو تموج من الهواء الراجع الذي يحصل من مصادمة جبل او حائط للتموج المتضغط
بين كل واحد منهما وهو ما يتوعه من هواء اقرع فان الكرة المرمي بها الحائط اذا ارجعت توجب تموج الهواء
والصدى حتى هو نفس الصوت الكائن من تموج الهواء الثاني او هو لازم تموج الهواء
الاول المنعطف والاشبه انه هو تموج الهواء المنعطف الثاني ولا اصل ولكن يكون على صفته وهيئته
والتموج الكائن من هذا الهواء المولد صوتا من تموج هواء ثان الا يكون شديدا ولو كان كذلك لاقرع
بالسمع ولا يبعد ان يكون لكل صوت صدا عند كل مصادمة ولكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكسا
وقد لا يرى لضعفه وانما لا يسمع الصدا في البيوت لان المسافة اذا كانت قريبة ادرك الصوت
وتعاكس الصوت مع الصوت والتعاكس في زمان واحد فلا يحس التمايز بينهما فلا تقع الشعور بالعكس
الصدائي ولاجل هذا يكون صوت المغني في البيوت اقوى مما يكون في الهواء لانضمام العكس الى
الصوت الاصلي بخلاف ما اذا كان العاكس بعيدا فان الزمان يتوقف بين الصوتين توقفا محسوسا
واذا كان الموجب للصدا شيئا املس فان الصدا يثبت زمانا بالتواتر الانعكاس بسبب
قوة الاندفاع فينفذ في الجزء الواحد من المنعكس مرارا اكثر كما هو في الحمامات ويكون من كل جهة
ورجوع كذلك فيسكت على صوت الجماعة فيرد عليهم بان الهواء اذا سكن قبل

الانعكاس

الانعكاس فلا يحفظ تقطيعات الحروف وتشكيلاتها فلا يسمع الصوت المخصوص من الصدا
وان لم يمكن فقد خالفوا مذهبهم في اثبات السكون فان اجابوا بان التموج الذي انتهى الى
مصادم يرفعه فينضغط بينه وبين هواء آخر خلفه يتوجه متموج ويتشكل بشكله
فيقال لم ان الهواء لا يمكنه من التموج ان يتشكل بالتقطيعات مطلقا فان الهواء
جسم سيال لطيف سريع الالتيام والافتراق فكيف يحفظ الشكل وتقطيعات الحروف ثم كان يجب
ان الهواء الذي في الصماخ اذا تشوش لا يسمع شيئا لان التموجات تتشوش واختلفت فان قالوا
بان الصوت يخرق الهواء وينفذ فيه لقوته وشدته فلا يتشوش فيقال او يتشوش
تموج الهواء الذي في الصماخ لا يبقى لضعف الاول قوة النفوذ ولا يمكن ان يتمايز عن الهواء
الثاني والآن فقد علمت ان القرع والقلع والتموجات غير داخلة في ماهية
الصوت بل هي اسباب معاونة ونا عليه لوجود الصوت عند ثابتة والسبب الاصلي
التام والمشكل للصوت بالحروف زمانا هو بعض الروحانيين المبدعين وكذلك
في الشم والذوق وغيرهما

ف٢ القوة الخامسة البصر

ويشتمل على بحثين البحث الاول في المبصرات الاجسام
اما ان تحجب ما وراءها عن الابصار او لا فان تحجب فهي الاجسام الكثيفة وان لم تحجب فهي
الاجسام الشفافة والاجسام الكثيفة اما ان لا تحتاج في رؤيتها الى الحضور وهي
او غير الشافة وهو المضي او تحتاج الى حضور غيره وهو الجسم الملون ثم الشفاف اما ان يكون ملونا
بالفعل او صار المتلون ملونا بالفعل واما القمر المتكون ملونا بالفعل اذا قابله
المضي واما قبل المقابلة فهو ملون بالقوة وان في حكم كذلك فانه قيل ان القمر الملون
ملونا بالفعل يكون شفافا بالقوة فاذا صار ملونا بالفعل صار الشفاف بالفعل ويبقى
المتاخرون زعموا ان الالوان المتلونات هو نفس الشعاع الحاصل من المضي مراد
الاسود وحمرة الاحمر هو حصة من الشعاع الحاصل من النير ف٢ انما اختلفت
الالوان بسبب اختلاف الاستعدادات قالوا والالوان ليست حاصلة في الظلمة محسوسة لما
ان الظلمة عدمية فلا تحس فلو كان موجودا لرؤي ف٢ اللون اما هي كيفية تنفعل
عنها البصر فاذا لم يحصل انفعال البصر عنها في الظلمة فلا يكون موجودة واذا لم يكن موجودة
في الظلمة العدمية ووجدت في الشعاع فهي نفسه والجواب ان هذا الكلام
في غاية الضعف فان عدم ظهور اللون في الظلمة لا يدل على عدم اللون بل لعله يتبعها بشرط
الظهور وهو الشعاع او امر آخر وهو في حد اللون انه كيفية ينفعل عنها البصر
فلعلهم ان يمتنع ان يكون كذلك فان انفعال البصر عن الشي لا يكون بنفس حقيقة ذلك الشي بل من نوع
كيفيته فان الشي يتحقق بحقيقته اولا ثم يلزمه بعد ذلك ان ينفعل البصر عنه ثانيا ولعل انفعال
البصر بالفعل لانها تكون في بعض الاشياء الملونة او المضيئة غير مؤثرة بالفعل اما
لعدم ياضرا او لاختلال البصر او لامتناع فقد علم ان انفعال البصر بالفعل لا يكون لازما للون

فان بعض الاشيآء المتلونة **فان قال** ان انفعال البصر انما يلزم اللون عند حضور
الباصر والمقابلة والتحديق والعلة موجودة في الظلمة مع انا لا نرى شيئا فالالوان
في الظلمة معدومة **فنقول** الخصم انما يكون انفعال البصر لازما للون مع ما ذكرتم
مع زيادة قيد اخر وهو اشراق الشعاع ثم اذا كان انفعال البصر موقوفا على امور
اخرى وراء اللون وكونه لا علم لنا بما يساعد عليه هذا الخصم فلم يستحق في اللون سوى استعداد
انفعال البصر فعدم انفعال البصر عن اللون في الظلمة لا يدل على عدم الامر المستعد وان
قال بانا نحس وجدنا اللون وجدنا الانفعال فهو يرجع الى الاستقراء فيجوز ان يكون
في الظلمة لون ولا ينفعل عنه البصر بالفعل **وايضا** اذا كان مفهوم اللونية على ما ذكرنا
بحيث ينفعل عنه البصر بالفعل وكان الانفعال غير حاصل بالفعل في الظلمة فلا يكون الانفعال لازما
للونية بل يكون عرضا عاما للسواد والبياض لمعتقد واذا كان اللونية عرضية للسواد والبياض فلا
يلزم من انتفاء الوصف بالفعل انتفاء ما عرض له ولانه لا يلزم من عدم وجود اللون في الظلمة وجوده
عند الشعاع ان يكون نفس الشعاع فانه انما يكون لازما له او شرطا في وجوده فقد علمت انه لا يلزم
من التلازم تعين الى وصفهما **طريق اخر** والذي يدل على ان الشعاع
غير اللون ان يقال انا نفرق من اللون عبارة عن نفس الظهور للبصر اذ ما نفرقه عبارة عنه
مع صفة خاصة من سواد وبياض فان اخذ موضع بالمعنى الاول فهو باطل لان جميع اضواء
الشمس والكواكب والنار ظاهر للبصر مع كونها ليست نفس اللون واذا غلب الضوء الشديد
على الشيء غاب سواده مع تحقق الظهور الشعاعي وان اخذ هو بالمعنى الثاني فاما ان يكون
نسبة الظهور الى السواد والبياض كنسبة اللون اليهما في انهما لا يزيدان على نفس السواد والبياض
في الاعيان او لا يكون كذلك بل يكون الظهور زائدا على السواد والبياض ومغايرا لهما فان كان
الاول لزم ان يكون الظهور من المحمولات العقلية كاللون فان لا تحقق في الاعيان الا السواد والبياض
وحينئذ لا يكون الظهور الذي حيث الانفس الباقي يجب ان يكون الاتم بياضا او سوادا الاتم ظهورا او بالعكس
كما انه يلزم ان الثلج اتم بياضا من العاج فاذا وجدنا العاج في الشعاع والثلج في الظل وجدنا الثلج
اتم بياضا من العاج ووجدنا العاج الذي في الشعاع انور واضوء من الثلج وهكذا
يكون الحكم فيما اذا وضعنا الاتم سوادا في الظل والانقص سوادا في الشعاع فانه يكون الانقص
سوادا اضوء والاشد سوادا انقص ضوءا فدل هذا على ان الابيضية والاسودية غير الانورية
واللون غير النور والشعاع ولا يجوز ان يقال ان ذلك انما يكون كذا لاعتبار كونه في الظل الذي
لا يخلو عن الظلمة لانا نقول فاذا عكسنا الامر فنقلنا الاتم سوادا او بياضا
الى الشعاع والانقص الى الظل فانا نرى الاتم بياضا انور واضوء مع بقاء شدة السواد فيه
والبياضية فيتعين ان يكون الحق وان الظهور في الاعيان امر مغاير للسواد والبياض
فيكون الشعاع غير اللون وهو شرط في ظهوره ثم قول الشيخ ان الهواء ليس مظلما لانه عبارة
عن امتناع النور فيما يمكن عليه التنوير فانه لا يلزم من ان يكون صفة اشياء اللون مع الامكان ان نحس
لشيء في بعض المواضع ان يكون كذا في الحكم كذا والذي يدل على ظلمة الهواء انا اذا غمضنا اعيننا في

الهواء المظلم ولم نر شيئا سميناه عندنا ظلمة سواء كان جبلا او حجابا او هوا مظلما
او غير ذلك سواء كان ذلك الشيء قابلا للنور او لم يكن قابلا **في الظلمة**
عند جماعة من الحكماء المشائين عبارة عن انتفاء النور فقط من غير ان شرط فيه الامكان
فانا لو فرضنا العالم خلاء او فلكا لا نور فيه كان مظلما ولا زمت الظلمة مع عدم امكان
النورية وليس بهذا الغرض محالا بالنسبة الى ذات العالم وان كان محالا بالنسبة الى الله
تعالى ولا كل ما لا نور فيه فهو مظلم كيف كان **البحث الثاني**
في الابصار زعم قوم من الحكماء الاوائل وجماعة من ارباب العلوم الرياضية
ان الابصار انما يكون بخروط شعاع من العين ومنهم من قال ان
المرآة اذا كان صقيلا وقابله البصر حدث في الرطوبة الجليدية صورة مساوية لصورة
المرآة فيحصل بذلك الابصار ومنهم من قال ان الابصار ليس بالشعاع
ولا بالانطباع بل اذا كان المرئي حاضرا والحاسة سليمة والشروط كلها موجودة يحصل
الابصار **في اما القائلون بالشعاع** فقد اختلفوا فيه من قال
ان الشعاع يخرج من العين ويتصل بالمرئي ويكون عنه الابصار ومنهم من قال
ان الشعاع الخارج يتصل بالهواء المتصل بالمرئي ويصير كشعاع المتصل بالهواء
المتصل بالمرئي سببا للابصار والذي يدل على بطلان مذهب القائلين بالشعاع
وجوه **الوجه الاول** ان ذلك الشعاع الخارج من العين اما ان يكون عرضا
او جوهرا لا جائز ان يكون عرضا لان الاعراض لا يصح عليها الانتقال فيمتنع وصفها بالدخول والخروج
ولا جائز ان يكون جسما والا لوجب ان يختلف الابصار عند هبوب الرياح وركودها كما اختلف
بذلك سماع الاصوات ولكانت الرؤية غير مختلفة بالقرب والبعد لكون الشعاع من المبصر اذا
اتصل بالمرآة ادركه كما هو سواء كان قريبا او بعيدا **فان قيل** ان الشعاع لم ينفصل
عن المرئي بل بقدر ما انفصل منه فلا يحصل مقابلة بصر الكل **قلنا** فما العلة الموجبة
لحصوله من المرئي موصولا بالشعاع الذي هو مساو [illegible] الباقية مع تساوي نسبة كل واحد
من الرائي والمرئي الى الاخر وكيف يخرج الشعاع البصري عن انشعاب ظاهر محقق واحد
من بعيد ولم يعجز عن انشعاب بعض كرة العالم التي بين العاشر في الجهر والبعد ثم قد يرى
على جهات الجسم الذي راينا صغيرا [illegible] ولا نراه كما هو في نفس الامر فان كان
علة قصوره فلما الشعاع عن انشعابه وجب ان يمنع عن ابصار ما على جهاته وجوانبه **الوجه
الثاني** لو كان الشعاع جسما لكان الابصار لكانت حركته على خط مستقيم [illegible] ناوية فائدة
[illegible] الاشياء على خطوط غير قائمة ولا المختلفة في الجهات كتفرق [illegible] فان كان كل
جسم له طبيعة واحدة لا يجوز ان يتحرك تلك الطبيعة الى جهات مختلفة وان كانت حركة هذا
الشعاع ارادية فالارادة اما ان يكون لنا او له فان كانت لنا كان لنا ان نفتح البصر
ولا نرى ما قابلنا من الضوء او المقتضي بان نعتقد الشعاع علينا بالارادة وليس كذا

وان كانت الارادة للشعاع فهو حيوان متحرك بالارادة فيكون ادراكه لذاته لا لنا وكل ذلك محال
فيكون الشعاع جسما محالا الوجه الثالث ان الشعاع لو كان جسما لما كانت الرؤية
لكان رؤية ما في الخزف اولى مما في الزجاج لكثرة المسام في الخزف بدليل الرشح ولا يجوز ان تكون
ان رؤية ما في الزجاج وتحت الماء الصافي مساما كما هو مذهبهم فكان يجب ان لا يرى الماء الذي
في الزجاج وتحت الماء الصافي بل كان يرى سطوح الماء للزجاج وليس الامر كذا فانا نرى
ما تحت الماء الكثير الوجه الرابع لو كانت الاشعة الخارجة عن العين اجساما
به الرؤية وجب ان لا ترى الشمس والكواكب لكون الافلاك لا تنخرق بالشعاع بالشعاع الجسماني
ولوجب ان يرى المبصر قبل الثوابت بزمان متناسب لما بين العين وبينها والتالي كذا باطل لانا
نفتح عيننا في الحال فنراه واصرح ثم اذا غمضنا العين ثم فتحناها عاد وهكذا واما الفرقة
الثانية من القائلين بالشعاع فيقولون ان حصول الابصار بخروج شعاع من العين
متصل بالهواء المتصل بالمرئي فيدل على بطلانه وجوه الاول لو كان الشعاع
الخارج من العين متصلا من الهواء متكيفا بكيفية صالحة لحصول الابصار لكان كلما كان الناظرون
اكثر كانت الكيفية الموجبة للابصار اقوى لحصول الهواء حينئذ بسبب اتصال الشعاع به الاشد والاكثر
فكان يجب ان يكون الابصار اقوى واشد وكان ايضا اذا اجتمع ضعفاء البصر للابصار يكون
ادراكهم للشيء اتم واكمل مما اذا كانوا منفردين لان انفعال الهواء من الجميع اشد من انفعاله من الواحد
المنفرد بالرؤية فكان يجب ان لا نرى الكواكب لامتناع وصول الهواء المنفعل اليها الوجه
الثاني لو كانت الرؤية بانفعال عن الاشعة البصرية فالاشعة المجتمعة
من الجماعة على جسم واحد بسبب استحالة الهواء اما ان تتراكم او تتدافع او تتداخل او يماس كل
واحد من الاشعة غير صاحبه الاول والاقسام الثلثة باطلة اما التراكم فلانه
يوجب ان يكون الابعد من الاشعة المتراكمة لا يرى صاحبه ما يرى صاحب الاول الملاصق
للجسم المرئي وكان يلزم ان المتحقق اذا نظر الى شيء بعد نظر جماعة ان لا يرى كما [illegible] يرى اذا نظر
اليه قبلهم وكان الشعاع الثاني يرى المتقدم مماسا له وكان يجب الناظرون الى شيء واحد
يكون بعضهم اولى بما يسبق من البعض الاخر وكل ذلك محال واما التدافع
فانه يوجب ان يكون صاحب الاشعة المدفوعة لا يرى شيئا مع التحديق ومقابلة المقصود
والمستقبل وليس كذلك واما التداخل فقد عرفت استحالته واما
القسم الاخر وهو الذي ماس كل شعاع غير ماسه الاخر فيقتضي ان لا يرى احد الاشعة
شيئا واحدا وهو باطل ويحكم الحكم في الاهوية المنفعلة فان قلت ان الهواء
انفعل عن اشعة الجميع فصار ادراك الكل بذلك الهواء الواحد قلت لو كان الامر
كذلك لكان يمكن في رؤية الكل انفعال الهواء عن عيون البعض فكان يجب على من قابل [illegible] انفعال الهواء
عن اشعة عيونهم ان يرى ما يرونه وليس كذا الوجه الثالث لو كان الابصار
بخروج شعاع من العين ملاقي المبصرات لما امكن الاحول ان يرى الشيء شيئين لان كل عين [illegible] الشعاع
يقع على موضع من الشعاع وما مسه فلا يمكن ان يرى شيئين ولا يصح ان يرى الجزء الواحد [illegible]

ومعنى الانعكاس ان الاشعة على الجسم المرئي متفرقة او مجتمعة على سبيل الاتصال لا على سبيل التراكم الذي
قد عرفت استحالته وايضا ما كان رؤية الشيء الواحد شيئين مختصا بالاحول بل كان في
الكل كذلك فانا اذا غمضنا احد العينين وفتحنا الاخرى ورأينا بها الشيء بخروج الشعاع
المتصل به فاذا فتحنا العين الاخرى فيخرج منها اشعة اخرى فيوجب رؤيته ذلك الشيء مرة
اخرى وهؤلاء الذين من اصحاب الشعاع يقولون ان جميع ما نرى من صور المرايا انما
هو بانعكاس الشعاع البصري من المرايا الى ما يحاذيها مثلا اذا وصل الشعاع الى المرآة ثم
فاذا انعكس منها الى جسم او دابة [illegible] فيكون الشعاع الواحد [illegible] متصل
الى الواقع ان اصاب الشيء نراه في الافق فان اقتصرت على بطلان مذهب الانعكاس
ببطلان اصل الشعاع بما ذكرناه من الوجوه وكل ذلك فان الانعكاس يتفرع على صحة
القول بالشعاع ولما بطل الاصل بطل الفرع وان اردت ابطال الشعاع وابطال الانعكاس
خاصة فخذ اليك وجوها الاول ان الناظر الى الماء يرى فيه الثوابت
والكواكب ويمتنع خروج شعاع من العين الى سطح الماء ثم منه الى الثوابت ومن الثوابت راجعا
الى الماء في مثل هذه المسافة والابعاد الطويلة في آن واحد ويلزم من ذلك وقوع الحركة لا في زمان
وقد علمت استحالته الثاني ان الناظر الى المرآة الصغيرة يرى وجهه صغيرا مع كمال
الصورة والاعضاء وتمامها فاذا انعكست الاشعة من المرآة الى الوجه فكان يجب ان يرى
ذلك البعض على ما هو عليه من كمال الصورة والهيئة دون البعض الاخر وان انعكس الى ذات
من كل عضو بعضه كما كنا نرى صورة الوجه على ما هو عليه بل من كل عضو بعضه والاقسام كلها باطلة
الثالث لو كان الابصار بانعكاس الشعاع البصري وكان الماء والبلور يرى فيهما
اشباح ما قابلهما وصورها ورؤية ما وراءهما من الاجسام ورؤية ما خلفهما انما هو لما فيهما من الخلل
وتفرق الاجزاء والمنافذ الموجب لنفوذ الاشعة البصرية فيهما وخرقهما فكان يجب ان لا يرى
كل واحد منهما تاما بل كان رؤية احدهما ما يقتضي نقصان الاخر وبالعكس لانا نرى ما يتبع
في الماء والبلور ورؤية ما وراءهما تامتين وهو محال الرابع انا اذا نظرنا
الى المرآة فرأينا شيئا وصورته معا فاما ان يكون الشعاع المبصر للشيء الملاقي له الذي به
الابصار واحدا او اثنين او اكثر فان كان واحدا وجب ان لا نرى الا شيئا واحدا لا اثنين
كما هو الواقع وان كان الابصار بشعاعين احدهما منعكس والاخر متصل فاما ان يتحدا
او يتعددا بامتزاج واتصال او يبصر كل واحد منهما بحصة او يتساويا والاول
والثاني يقتضي ان يكون ما يبصره صورة واحدة وهو خلاف الواقع والثالث يوجب
ان يكون المبصر بكل واحد من الشعاعين بعض الصورة فمجموع الشعاعين كلما تكون المرئي
صورة واحدة لا صورتان والمشاهدة تكذبه واما التساوي فمحال
والا لكان المرئي ثلاثا واحدا بالاعلى المتعين فان قال بتراكم الشعاعين
والتراكم لا يقتضي التعدد وانما يقتضي زيادة ظهور فقط فلو كان التراكم يوجب التعدد لكنا اذا
نظرنا باحد العينين الى شيء ثم فتحنا العين الاخرى علمنا انا نراه شيئين الخامس

انما
خلا
ثلث

لو كانت الرؤية بالانعكاس فاذا وضعنا خاتما بين مرآتين وجب ان لا نرى صورا كثيرة والتالي باطل
لان الشعاع المنعكس من المرآتين الى الخاتم اذا تكثر ما صار الشعاع منقسما لكثرته لزم ان تكثر تلك المادة
الواصل بالنوع من المبدأ الواحد صورا كثيرة ويمكن ان يقال ق لا يجوز ان تكون الكثرة بسبب التناول
عن المرآتين باعتبار جهتين مختلفتين وعلى تقدير ان تكونا في جهة واحدة كما ترى الصور من خطوط
نحن نرى الكثير وذلك ق لما كانت الاشعة كلها تكون بالبعض منها اشبه اصل
امتنع ان تكون الكثرة بسبب ذلك وليست المماسة الشعاعية واحدة والا لا ترى صورة شيء واحد
ولما بطلت جميع الاقسام التي يمكن ان يكون الانعكاس بسببها بطل القول بالانعكاس ه
الوجه السادس اذا نظرنا الى المرآة وابصرنا المرآة والصورة المرئية فيها معا
فان كانت رؤيتنا لتلك المرآة بالشعاع الذي كان قد انعكس عنها الى الشيء المقابل
فيكون مفارقة الشعاع الذي به الرؤية المرآة غير موجب لانطباع صورة المرئي والرائي
كان يجب علينا ان نرى الشيء بعد مفارقة الشعاع الذي به الرؤية عن الشيء المرئي غير موجبة
لانطباع وان كان رؤيتنا للمرآة والشيء المقابل بجزئين من الشعاع احدهما اصاب الاول وعكس
فيكون لكل واحد منهما مخصوصا بادراك المرآة والشيء المقابل متباينان فيكون رؤيتهما كرؤية شيئين
وليس الامر كذلك بانا نرى الصورة في المرآة فان قلت انا رأينا الصورة كانها
في المرآة وان لم تكن فيها لان الشعاع يؤدي الصورة الى النفس من الطريق الذي يأخذ بها المرآة
اليها فيكون يأخذ منها الى النفس على ترتيب واحد فيلزم ان نرى اجتماعهما وان كانا في نفس الامر
متباينين قلت الشعاع الواصل الى المبصر منه فيكون اما ان يكون منه باصرا او
موديا والباصر ما ينتهي اليه التأدية فان كان الشعاع الواصل الى المبصر هو الباصر منه فيكون
المتصل بالمرآة منه غير المتصل بالصورة التي نراها فيها ويلزم من ذلك ان يكون الباصران الشعاعين
والمبصران اعني المرآة والصورة المرئية فيها متباينة فيجب ان نراهما متباينين كما
في الوجود لان نرى احدهما في الآخر وايضا اذا وقف هذا الشعاع نفسه باصرا وكان
قد خرج من الانسان وفارقه فلا يكون الانسان في نفسه باصرا بل الشعاع الخارج وهو محال
وايضا اذا فرضنا الشعاع الواصل الخارج موديا والباصر ما ينتهي اليه التأدية فرؤيتنا
للمرآة وما يتراءى فيها من الصورة معا ان كان لان الشعاع عن انطباق الطرق وتأدي ما
الى الباصر عن طريق واحد فيلزم ان يكون الشعاع باصرا لا موديا وقد فرضناه موديا هذا خلف
وان كان لان الكل واحد من الشعاعين موديين شيئا الى باصر واحد فان صار شعاعا واحدا
موديا فيكون احدهما مع الآخر فلا يكون مفارقة الشعاع للمرئي موجب انسلاخ الرؤية فيكف
نرى الشيء بعد الاعراض عنه وليس كذا وان كان لان الكل واحد من الشعاعين موديا غير ما
ادى الآخر فكنا نرى احدهما في الآخر بل نراهما وان ادينا وهما اثنان الا انه لما انتهيا
واصلا دونا معا وكان يجب على كل مبصرين ان نراهما معا لان ينتهيا معا الى الحاسة واحدة وان
كان بسبب الاختلاط والحيلولة وجب ان يكون كل مبصرين متجاورين كذا لكون الشعاع الموصل
الى الحس واحدا وهو المدرك ثم اذا كان قابلنا حيطان متجاورة متواصلة ورأيناها كلها

متواصلة

متواصلة فالشعاع لابد وان يكون قد لاقى جميع تلك الحيطان المتواصلة بتلك الاشعة
فاذا انعكست وادت الى الباصر ما ابصرته فكلما كانت الخطوط الشعاعية اقرب الى
البصر اشد شيء انطباقها فمن اين نسب ذلك تجمعها وبعضها في بعض ان نرى احد الشيئين في الآخر
لا كما يعترف به اصحاب الشعاع فاذا ادت الاشعة وهي متواصلة فلتشتد اجتماعها واختلاطها
كلما قربت من النفس وعند ذلك الاجتماع والاختلاط يجب رؤية احد المبصرين في
الآخر فيجب ان نرى تلك الحيطان بعضها في بعض ولا نراها متواصلة الوجه
السابع لو كان الانعكاس بالشعاع لكانت حركته اما ارادية او
طبيعية او قسرية والاقسام الثلاثة بالتالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان
الحركة الارادية فلانه يلزم ان يكون الشعاع حيوانا متحركا بالارادة وليس كذلك
والا لمكننا مع التحديق والمقابلة من رد الانعكاس كما نرى شيئا ونتبع كما اردنا واما
بطلان الحركة الطبيعية فلان الانعكاس يكون على جهات مختلفة تنعكس صورة عن
الشيء المقابل الى الجهتين احدهما فوق والاخرى اسفل في الاوقات ولا شيء من الحركة الطبيعية
تحرك الى جهات مختلفة للشيء من وكذا الانعكاس حركة طبيعية ق اما بطلان
الحركة القسرية فلان القسر لا يحصل ولا يحدث بسبب الملاسة فان الماء الاكثف من الشعاع
مع هذا اذا وقع على مرآة لا تصدمه المرآة مع كونه اولى بالدفع من الشعاع اللطيف
الا ان يقال ان تصعد الشعاع ساقه الاجتماع مع المرآة وهذا يجب ان ينعكس عن المرآة
التي في وجه الناظر لونها ويرى به الشيء المقابل والاقسام كلها باطلة
فيبطل المقدم الوجه الثامن انه اذا كانت مشاهدة الاشباح
بالانعكاس فالانعكاس اما لسبب الملاسة او الصلابة او المجموع لا جائز ان
يكون لاجل الصلابة والا لما وقع الانعكاس عن الماء فتعين ان يكون الانعكاس بسبب الملاسة
فيجب ان نرى في الجسم الخشن صورا لان في الاجزاء الناتئة هناك بالفعل فيكون هناك
اوانيا وبه يوضح ما نفرض من الاجزاء فيكون فيها ملاسة فيجب ان تنعكس عنها في الجسم الخشن
شعاع وسواء اشباح الاشباح وليس كذلك فان قلت انا نرى الاجزاء الاخشن
اذا صغرت لا يمكن ان يدرك بها شيء قلت كل جزء وقع على شيء فانه يدركه
لا يدرك ما لا يقع عليه سواء كان كبيرا او صغيرا والجزء الكبير لا مدخل له في ادراك خصوصية
غيره مما لا يلاقيه فالكبير والصغير لا اعتبار له والدليل على ان الصغر لا مدخل له
في عدم الادراك ان الشعاع الذي يخرج من العين يسقط على بعض كرة العالم فيه فيكون اولا
في غاية الصغر والدقة وبهذا يندفع قولهم ان الاجزاء الصغار في الجسم الخشن منتشرة متفرقة
الاولى الشعاع عنه فلا يرى بها الاشياء فان كل جزء من الشعاع انما يدرك حصته مما يلاقيه
ولا يدرك ما لا يلاقيه ولا مدخل لما ذكرنا للصغر والكبر والانتشار مذهب اصحاب
الشعاع والانعكاس تبين ضعفه بما قلنا ولا يخلو عن الابحاث المطولة وقد طول في هذا
الباب صاحب الشفاء والمطارحات وقد نقلت عيون ما ذكراه ق اما الذي

براه المعلم الاول ارسطاطاليس واتباعه فانهم يقولون ان الرؤية لا تكون بخروج شعاع
من العين يلاقي المبصرات ولا بدخول شيء الى البصر وانما تكون بانطباع صورة المرئي في الجزء
البصري وهي الرطوبة الجليدية لا بان ينتقل الصورة من الشيء الى الرطوبة الجليدية فان الاعراض لا تنتقل
بل تحصل تلك الصورة فيها من العقل الفياض لاستعداد تحصل بالمقابلة والقول الثالث
عاجز عن تعليل ذلك والرؤية لا تكون لمجرد الانطباع في الرطوبة الجليدية والا لكان يرى
الشيء الواحد شيئين لانطباعه في جليديتي العينين ولم يكن كذلك بل يتادى الشبح من الرطوبتين الى العصبتين
المجوفتين بواسطة الروح الذي فيهما الى ملتقاهما الصليبي فيصير ابصار الشيء هناك على
ما سنذكره ق م اما سبب رؤية الشيء الواحد شيئين فمختلف اسبابه بحسب اختلاف
المذاهب فاصحاب الشعاع يقولون ان السبب فيه ذلك ان وضع الشعاع عند البصر فيرى
لذلك الشيء الواحد شيئين فتشابه وهذا باطل لان الابصار ان كان بملامسة اطراف الشعاع
وقد اتحدت وجب ان يرى المبصر واحدا ولا تصر انكسار الاطراف الشعاعية ق اما
على قاعدة اصحاب الانطباع فيقولون ان رؤية الشيء الواحد اثنين له اسباب منها
اختلال الالة المؤدية للشبح الذي في الرطوبة الجليدية الى ملتقى العصبتين المجوفتين فلا يتادى
الشبحان الى موضع واحد على الاستقامة وانما ينتهي كل واحد الى جزء من الروح الباصر
المرتب فيه كما لو كون الخطين المؤديين للشبحين لم ينفذا بنفوذ) لكونهما على التقاطع اي لكونهما
متقاطعين عند ملتقى العصبتين فلا يتصلان وذلك ينقطع من كل شبح خيال واعتبر هذا بالحس حصة
باصبعين ملتويتين و منها انه حركة الروح يوجب ان يرتسم فيه الشبح قبل التقاطع
فيرى نسبة شيئين كما لو ترى الشبح من الشيء في الماء الراكد مرة واحدة وفي الماء المتموج ترتسم مرارا
كثيرة ق م اما السبب في رؤية الابعد اصغر والاقرب اكبر على قاعدة الانطباع
الشبح ان الابعد ينطبع في جزء اصغر من الجليدية والاقرب في اكبر منها فاما اذا توهمنا
خطوطا شعاعية من المرئي الى المبصر على هيئة مخروط مبداه من الجليدية او بمخروط على
ومنتهى المخروط الى رأس المبصر ثم اتت شبيه الاساس منطبقة الاعلى فاذا كان كم
ربما كانت الزاوية التي عند البصر عظيمة فيرى المبصر كذلك فكلما بعد النفرج المبصر
المخروط فتضيق زاويته التي عند البصر وتضيق لاجله ... الخطوط الصغيرة التي عند
الشيء صغيرا ولا تزال هكذا كلما ازداد المبصر بعدا يزداد صغر الزاوية الى ان يختفي
الصورة بالكلية عند الوصول الى البعد فلا يبصر ق م اعترض بعض الفضلاء
المعاصرين على هذا الكلام من وجهين الاول بانا اذا نظرنا عند الاضطجاع الى عمود
قائم على الارض طوله عشرون ذراعا على بعد عشرين ذراعا ونظرنا في هذه الحالة الى انسان على بعد
ذراعين عنا فاذا وضعنا بصرنا على سطح الارض الذي صار العمود والانسان قائمين عليه فانا
لا نرى ارتفاع العمود اقل من ارتفاع قامة الانسان مع ان الزاوية التي رأينا بها العمود نصف
قائمة والزاوية التي رأينا بها الانسان اعظم من نصف قائمة وذلك لانه لما كان بعد العمود عن البصر
عشرين ذراعا وطوله مثله كان المربع الذي كل منهما متساوي الاضلاع فالخط المتوهم الخارج
من البصر الى رأس العمود يكون قطر المربع فيقسم تلك الزاوية القائمة الى نصفين فلا بد

ايضا

راينا نصف ق ا ما الانسان فاذا ابعدنا عن البصر وكان طوله اكثر من ذلك فانا المربع
الحاصل منهما يكون مستطيلا فيكون الخط المتوهم الخارج من البصر الى رأس الانسان
خط قاطع لهذا المربع معين فلا نقوم راينا ما يكون من نصف قائمة مع انه لا نقص من ضرورة الابعاد
ان نرى المبصر اصغر ولا اكبر مما ان نرى المبصر اكبر الوجه الثاني انا اذا راينا
شاخصا على بعد نصف ذراع ثم تباعد عنا بمقدار ذراع فانه لا يتفاوت مقداره لكن المبصر يتفاوت
مقدار الزاوية جدا فيلزم ان صغر الزاوية لا يوجب ان نرى المبصر اصغر ولا كبرها يوجب ان نرى
اكبر ق ا عترض اصحاب الشعاع على اصحاب الانطباع بوجوه الاول
ان العقل الصريح يمنع انطباع العظيم كنصف كرة العالم والجبال الشامخة والسماء الواسعة
في المحل الصغير وهي الرطوبة الجليدية قالوا فان شنعتم علينا وقلتم كيف يخرج الشعاع من
الرطوبة الجليدية ويتصل بنصف كرة العالم دفعة واحدة فيدركه نحن نشنع عليكم بما هو
اظهر فسادا واشد شناعة فنقول ان فرض جسم شعاعي صغير من البصر يكون حجمه
بعد الخروج عن البصر اما بانضمام اجزاء اخر ثم تتصف بنصف كرة العالم فغير كما امر ممكن في نفسه
واما انطباع نصف كرة العالم في الرطوبة الجليدية فهو امر محال لان نصف كرة العالم اذا
حلت في هذه الرطوبة فاما ان تبقى على العظم الاول او لا فان بقيت لزم مساواة العظيم للصغير وهو
محال وان لم تبق لزم ان لا نرى عظيما وهو مكابرة العقل الوجه الثاني لو كان
الابصار بالانطباع فكنا اذا ادركنا القرب والبعد الذي بيننا حصول مقدار الابعاد وبين
الرائي والمرئي فكان يجب ارتسام هذه الابعاد في البصر وهو باطل لوجهين الاول
ان المبصر الذي مقدار طوله الف ذراع يمتنع ارتسامه في البصر والا لكان قد حصل في البصر
الذي مقداره اقل من اصبع مقدار الف ذراع وذلك معلوم البطلان بالبديهة الثاني
لو حصل في البصر وهي الاشد فاشتد او غير ابعاد القرب والبعد لاجتمع في الة واحدة
مقداران مختلفان وهو محال الوجه الثالث لو كان الابصار بالانطباع
فالرطوبة الجليدية ان كانت غير ملونة امتنع ارتسام الاشباح فيها كما يمتنع ذلك في الهواء
الخالي عن اللون وان كانت ملونة لزم ان لا تتادى الصور الشبحية الى ملتقى العصبتين
وانما ترتسم في الجليدية فكان يجب ان نرى المبصر شيئين لا شيئا واحدا وايضا
لو كان لها لون فان كان لون المبصر على خلاف لونها لزم ان نرى لونه ممتزجا من لون الجليدية
ولون نفسه كما اذا اكثرنا النظر الى الخضرة ثم نظرنا بعد ذلك الى الجسم الابيض فانا نراه على
لون ممتزج منهما فان الجليدية لما تكيفت بالخضرة فاذا نظرنا بعد ذلك الى الابيض امتزج اللونان
فكذا يكون الحكم فيما نحن فيه الوجه الرابع لو كان الابصار بالارتسام
في الرطوبة الجليدية لكان في موضع معين منها فكان كل من نظر اليها شاهد تلك الصورة الشبحية
فيها من غير ان تختلف تلك الابصار باختلاف مقامات الناظرين ولما اختلف علمنا انه
لا ارتسام هناك ولا صورة شبحية بالكلية ق اجاب بعض اصحاب الانطباع عن الاشكال
الاول الذي هو اقوى اشكالاتهم وهو ان هذه الاجسام العظيمة التي ذكرتموها تنقسم الى غير النهاية

ال عن النهاية وكذلك الجليدية ايضا فيجوز ان يكون اشرا كما في هذا اللازم فجواز انقسام العظم
في الصغر وهو كلام فاسد فان الاجسام المذكورة وان قبلت القسمة الغير المتناهية
وكون الرطوبة الجليدية الا ان منع الاجسام ينتهي الى اجزاء لا تحتمل كل واحد منها اجزاء
من الجليدية مقدار كثيرة فضلا عن ان ... وقد علمت ان كل من هذه الاجزاء العظيمة في الرطوبة
الجليدية التي هي كالذرة وهذا انما يثبت لو علم ان الجسم يتركب من اجزاء صغيرة لان كل واحد منها
يقبل القسمة الغير المتناهية وهذا التعليل كما ترى اوهن من بيت العنكبوت
وبعض المتاخرين سلم هذا واعترف بانه لا يمكن ان ينطبع في الجليدية الا ما هو مقدارها
الا ان النفس تستدل بحكم ذلك بالمقدار المرتسم فيها ان الشيء الذي صورته هذا كم يكون اصل
مقداره وهذا وان كان احق مما ذكروه الا انه فاسد ايضا فانا اذا رأينا جبلا مقدار
ارتفاعه الف ذراع مشاهدة فانا لا نرى في البصر شيئا صغيرا نستدل على انه من نوع
الكل دفعة واحدة مشاهدة لا يمكن ان نتشكك فيه فكيف قال فان كونا بان النفس
تشاهده بصورة متدرجة تحصل فيها ثم يعلمون ان الشيء [illegible] لا
تحصل في النفس ولو امكن حصولها في النفس بدون البصر لاستغنت عنه
وليس كذا ثم اذا كان المبصر هو القدر الذي في الجليدية فيكون ممتازا اذا
غضت الباقي بمنزلة الابصار فلا يكون الباقي مبصرا واجاب
بعضهم ان المنافي تغير المقدار الصغير والكبير فيكون المقدار الصغير حاصلا
في مادة الجليدية على انه مقدارها والمقدار الكبير حاصلا فيها على نحو الشيء
المبصر وهو فاسد ايضا فان نسخ المقدار العظيم اذا ارتسم في الجليدية
ان ينقص على مقدارها فالصورة الشخصية لو ترتب اطرافها الجليدية [illegible]
الانسان فلا تكون مدركة بل يكون المدرك مقدار ما انطبع في المدرك فقط
وان لم ينقص الصورة الشخصية على الجليدية بل كانت مثلها فلا يدرك بها الجرم العظيم
كما هو وليس كذا فانا نبصر الاجسام على ما هي عليه وايضا الرطوبة
الجليدية وما شاكلها من المرايا التي تطرح فيها الضوء انما ظهرت فيها [illegible]
واذا لم يكن الصورة في المرآة على ما سبق وساعته عليه فلا يكون في مرآة الجليدية
صورة شخصية اصلا فسقط جميع ما ذكروه في [illegible]
فانظر لما وقف على ما ورد من الشكوك على ما عدا الشعاع والانطباع استبعدت
ذلك كله وجنحت الى ان الادراك البصري [illegible] فيفكر ذهنا تاما [illegible]
في الابصار وعرضا عجيبا فقال ان الابصار هو وصول النفس الى المبصر لان الادراك
هو ان تنال ذات المدرك ذات المدرك فاذا ادركت النفس الجسم فتكون قد ادركت
ذاته وهو كلام مختل لان ادراك ذات الجسم بالبصر انما هو علاقة
فانه فيكون هناك مماسة واتصال [illegible] الى ان يكون النفس
جسما ليصح عليها مماسة جسم آخر والبرهان دل على تجردها عن المادة ثم اذا كانت النفس

تنفذ

متصلة ومماسة للجسم فلا يكون في [illegible] الحال متصلة بالالوان فيمتنع عليها [illegible] الالوان ادراكها
وايضا نفس [illegible] الانسان فاذا اعمى البصر وكان [illegible] فان
[illegible] الخلاء المتوهم الخارج عن البصر الى [illegible] الانسان عن [illegible]
[illegible] البدن [illegible]
الوجه الثاني ان [illegible]
[illegible] ان يكون المبصر [illegible]
للبدن [illegible] البدن [illegible] او يكون
النفس في حالة واحدة متصلة بجسمين وكانت في موضعين ومنها انا اذا ابصرنا
الشمس والقمر وباقي السيارات والثوابت وكانت [illegible] على زعمه باتصال النفس بها ومماسته لها
لها فيجب ان تعرف مسافة بعدها [illegible] وابعادها من غير احتياج الى برهان [illegible]
لم تحصل [illegible] الا في زمان طويل [illegible] وكذلك الافلاك كانت تعرف اجرامها [illegible]
واعدادها وابعادها ومماستها بالملامسة والاتصال ومنها ان جماعة اذا ابصروا
الشمس او القمر او شيئا ما فقد انفصلت نفوسهم [illegible] ذلك الشيء [illegible] ان تتصل نفوسهم
بعضها ببعض فيدرك بعضها بعضا ويعرف كل واحد منهم نفس الآخر وليس الامر كذلك
ومنها ان النفس اذا ابصرت جبلين متباينين متباعدين دفعة واحدة وانفصلت
بكليتها فهل كانت [illegible] الانفصال [illegible] احد الجبلين بطرف والآخر بطرف
او انفصلت الى [illegible] جبلا او تكون [illegible] واحدا [illegible] واحد في زمان
واحد في موضعين متباينين والاقسام كلها باطلة وان لم تعين [illegible] الذات الاتصال
والمماسة والاختلاط [illegible] على غير هذا الوجه ولم [illegible] متى [illegible] نفس الادراك
فان اراد به [illegible] استعمال على سبيل المجاز ومنها انا اذا ابصرنا صورة [illegible]
في الاعيان [illegible] فقد ابصرنا صورة مع [illegible] الاوقات [illegible] فالنسيم [illegible]
بانها صورة في النفس [illegible] علمه انه اذا [illegible] النفس [illegible]
فاذا [illegible] صورة جبل ثم [illegible] صورة جبل [illegible] اصغر من الاول مع بقاء صورة الاول
فان حل [illegible] حيث حل الاول بحيث لا ينقص [illegible] على [illegible] ان يكون [illegible] واحد
مقدارا [illegible] والآخر صغير [illegible] عنه وان حل كل واحد منهما في [illegible]
[illegible] عن الاول [illegible] النفس [illegible] صورة الثاني في
النفس [illegible] وان [illegible] الثاني [illegible]
يكون [illegible] النفس [illegible] مقدار [illegible]
[illegible] ولم [illegible]
[illegible] بالاخلاق الشريفة [illegible] الحكمة [illegible]
بالرياضات والمجاهدات لادراك [illegible] وما فوقها [illegible] ومكاشفات
[illegible] ادراك [illegible] التي [illegible] ادراكها
[illegible] وعظم ذلك [illegible] الحكمة [illegible]

وامثاله فى **اما المذهب الحق** فى الابصار فلا يكون بخروج
شعاع ولا بخروجه ولا بانطباع الشبح ولا بالاستدلال وانما هو بمقابلة المستنير للعضو الباصر
الذى فيه رطوبة صقيلة مرآتية فعند وجود هذا الشرط للنفس علم اشراقى حضورى على المبصر
فتدركه النفس مشاهدة وهذا الابطال حق [illegible] الرياضة وادراك النفس الناطقة.

خاتمة الفصل اعلم ان الصور التى ترى
فى المرآة واشباهها من كل صقيل ظاهر عند مقابلتها الاشباح الروحانية ولو كانت
هذه الصور فى المرآة لوجب ان لا يختلف رؤيتنا لها لاختلاف مواضع نظرنا اليها
فان الهيئة الثابتة فى الشئ لا تختلف باختلاف نظر الناظر اليها ولانه اذا كان [illegible]
المرآة [illegible] فراغ وملسها باصبعه وهذا بين راس الاصبع [illegible]
المرآة وبين الوجه الظاهر فيها مسافة لا تفى بها عمق المرآة فصور المرايا ليست
والصور هذه الصور لا يجوز ان تكون فى البصر ولا حاصلة بالانعكاس
عن المرآة فقد ابطل المذهبين ولا هى فى الهواء لانه شفاف ولو كانت فى نفس المرآة
لكانت فى سطحها الظاهر لانه هو المصقول فكانت تكون فيه كالسواد والبياض وسائر
الاعراض المحسوسة ويجب ان تختلف ظهورها بالمقابلة وعدمها وليس كذا ولا يجوز ان تكون
مايراه نفس ذلك الشئ نراه بطريق اخر فانا قد نرى [illegible] ذلك الشئ [illegible]
تمام هذه الاعتراضات توجهها الى [illegible] ذلك الشئ فالصور والاشباح الظاهرة [illegible]
المرايا ليست فى المرايا ولا فى جسم من الاجسام [illegible] اصلا [illegible] كانت للمرآة
مكونا [illegible] الظاهرة فيها لنسبة المرآة الى الصور الظاهرة فيها

الفصل الثانى فى الحواس الباطنة

اعلم ان القوى الباطنة اما ان تكون مدركة واما ان تكون محركة فى المدركة
اما ان تكون مدركة للكليات فهى الناطقة واما للجزئيات وهى الحواس الظاهرة وقد ذكر
حالها فى **اما الحواس الباطنة** فاما ان تكون مدركة فقط
او مدركة ومتصرفة والمدركة اما ان تكون مدركة للصور الجزئية او للمعانى الجزئية
فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة تسمى **بالحس المشترك**
وبالبنطاسيا [illegible] وخزانته الخيال وهو الحافظ للصور الجزئية بعد [illegible] الحس
المشترك فى **اما المدركة** للمعانى الجزئية القائمة بالمحسوسات [illegible]
وذلك [illegible] وهى **الوهم** وخزانته الحافظة وهى التى تحفظ المعانى الجزئية
فى **اما المدركة** والمتصرفة فهى التى تتصرف فى المدركات المخزونة فى الخزانتين [illegible]
للحس المشترك والوهم بالتركيب والتحليل فتركب انسانا له راسان وجناحان [illegible]
وهى عند استعمال العقل لها مفكرة وعند استعمال الوهم لها متخيلة [illegible]
الاولى الحس المشترك وهى القوة المرتبة فى مقدم التجويف الاول من الدماغ
وهو المنبت الذى ينبت منه اعصاب الحواس الظاهرة يجتمع عنده مثل جميع المحسوسات الظاهرة

فتدركها على سبيل المشاهدة فتكون الصورة المأخوذة من خارج منطبعة فيها ما دام
النسبة بينها وبين المبصر او المسموع او غيرهما محفوظة او قريب العهد فاذا غاب المبصر او
غيره انمحت الصورة عنها ولم يبق ذلك ادراكا جزئيا ولما كانت الصورة الحس
المشترك [illegible] واذا انطبع فيها صورة كانت كالمحسوس احسته فاذا انمحت
انتقلت الصورة الى الخيال صير متخيلة لا محسوسة فى **احتج المشاؤون**
على اثبات هذه القوى بوجوه **الوجه الاول** انا اذا رأينا لون العسل
نحكم عليه بانه حلو والحاكم بالشئ على الشئ كما نحكم على لون العسل بانه حلو لا بد ان
يحضره المقضى به وعليه [illegible] مدرك لكل واحد منهما بناء على ان التصديق يستلزم تصور
الطرفين فوجب اثبات قوة مدركة لمحسوسات الحواس الخمس الظاهرة وهذا الحكم
ليس [illegible] للنفس الناطقة لانها مجردة عن المادة فدركها لها لا بد ان يكون مجردة
عن اللواحق [illegible] فلا تدرك الجزئيات المحسوسات بالحواس الخمس المادية فلابد من
وجود قوة اخرى جسمانية مدركة لجميع هذه المحسوسات وهى الحس المشترك واعترضوا
على هذه الحجة من وجهين الاول كما يمكن ان نحكم على الجزئى بالجزئى فنقول
ان صاحب هذا اللون هو صاحب هذه الحلاوة ويمكننا ان نحكم بالكلى على الجزئى فنقول
ان هذا الشخص انسان فلو كان ان الحكم على الشيئين لابد وان يحضره المقضى عليه وبه لكان لنا
قوة واحدة تدرك الكلى والجزئى لكن مدرك الكلى هو النفس فيكون المدرك لهذا الجزئى
هو النفس ايضا فيكون النفس مدركة للجزئيات وانتم انما احتجتم الى اثبات هذه القوة
بناء على ان النفس لا تدرك الجزئيات فسقطت الحجة **الوجه الثانى** انه لا يجوز ان
يكون المدرك لجميع المحسوسات هى الحواس الظاهرة ويكون الحاكم عليها هى المفكرة المتصرفة فى الجزئيات
بالتحليل والتركيب فيستغنى بذلك عن الحس المشترك **وحاصل ما اجاب**
به بعض الناس عن هذا السؤال انه يمتنع ان يكون لنا قوة تدرك الكلى والجزئى بل قال
الذى يلزم ان يكون لنا قوة تدرك صورة مطابقة للانسان وتلك القوة تدرك الصورة
المطابقة لهذا الانسان وهى الصورة الموصوفة بالعوارض الكلية فيحصل لنا حكم صورة
مطابقة لهذا الانسان وتكون من حيث ان تلك الصورة غير مانعة [illegible] وان كان
الواقع مع تلك الصورة فى الخارج شخصا واحدا وتكون ادراكنا لهذا الانسان [illegible]
الكلى وهذا لا يلزم ان تكون لنا قوة تدرك الجزئى من حيث هو جزئى وهذا [illegible]
لانه لا يجوز ان يوجد بالنوع المدركة بالجزئى من حيث هو كلى الحس المشترك فانه لا يدرك الا [illegible]
[illegible] بل يكون [illegible] النفس الناطقة [illegible] ان لا يمكن النفس
مدركة للمحسوسات من حيث [illegible] فانها تدرك جميع المدركات المحسوسات بالحواس
الظاهرة والباطنة بواسطة قواها فتدرك زيدا موصوفا بجميع العوارض الحسية الجسمية
من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك لكنها تدرك [illegible] الكلى [illegible]

تلك القوى فالادلة التي ذكرناها في انه يمتنع ان ينطبع شيء من الرطوبة الجليدية بعينه
تدل على انه يمتنع ان ينطبع في الحس المشترك شيء او في شيء من الدماغ ثم الذي يدل على
بطلان الحس المشترك انا اذا احسسنا بالمحسوسات المذوقة والمشمومة والمسموعة والمبصرة
ثم ادينا الى انه ثم احسسنا بها مرة اولى بالحس المشترك فيكون قد احسسنا بكل واحد من تلك
المحسوسات مرتين احدهما بالحواس الظاهرة والثانية بالحس المشترك ونحن نجد من انفسنا
عند احساسنا بهذه المحسوسات انا لا نحس بها الا مرة واحدة فعلمنا بالضرورة انا اذا احسسنا
[illegible] فانا [illegible] في الحالة الواحدة الا ان غفلته عن ذلك الاحساس واحدة فقط
وما علمنا ذلك فيما ناقض صريح العقل وايضا فالحس المشترك قوة واحدة
[illegible] واحدة والواحد من عند [illegible] الالات والقوابل لا يصدر عنه الا واحد على ما هو
مشهور من قواعدهم ثم يقولون ان الحس المشترك تدرك جميع انواع المحسوسات بالحواس
الظاهرة وهو ينقض ما ذكروه من القواعد الوجه الثاني من الوجوه
التي اعتمدوا بها الحس المشترك قولهم انا نرى القطرة النازلة من العلو خطا مستقيما
والنقطة الدائرة خطا مستديرا وليس ذلك على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل فاما ان يكون
ذلك كذلك في الخارج وهو محال فانه ليس في الخارج الا النقطة فالنقطة المرئية عند وصولها الى
مكان مقابل البصر يرتسم فيه نقطة ثم تزول لكنه المقابلة التي انما تحصل في ان لم يحيط به زمان
لا تكون حاصلة فيها لان الحركة [illegible] فلو لم يكن هنا قوة غير البصر يرتسم فيها النقطة
ويبقى فيها زمانا [illegible] الارتسامات [illegible] البصر لم يمكن ان نرى الخط فيجب ان
تكون فيها قوة اخرى تدرك ذلك ولا يجوز ان تكون هي العين الباصرة فانها لا تدرك
الا ما يقابلها [illegible] قوة تدرك الامور الجزئية مشاهدة وهي الحس المشترك الوجه
الثالث ان النائم والمبرسم وبعض المرضى يشاهدون صورا محسوسة
[illegible] وجودها في الخارج اذ لو كانت موجودة لرآها كل سليم الحس وليس وجودها في بعض الحواس الظاهرة
لان [illegible] بالنوم او [illegible] فيلزم ان يكون في قوة اخرى تدركها على سبيل المشاهدة
لا على سبيل التخيل وهو الحس المشترك قال الامام فخر الدين على الوجه الثاني ان تلك الارتسامات
لم لا يجوز ان تكون [illegible] بالهواء فيكون [illegible] من الهواء عند وصول النقطة اليه
قبل زواله [illegible] فيتصل [illegible] خطا والارتسام في الهواء اولى من الارتسام
في الحس المشترك [illegible] ثم قال لا يجوز ان
تكون هذه الارتسامات في البصر وقولكم ان البصر لا يرتسم فيه الا صورة ما يقابله [illegible]
اجاب عنه بعض المتأخرين بجواب [illegible] كلام [illegible] مباحث
القوى ولا النفس ولا [illegible] ارتسام النفس بالقوى والجواب الحق
ان الهواء للطافته وسرعة [illegible] لا تحفظ الشكل [illegible] لا تحفظ الشكل
وحينئذ [illegible] ويمتنع كون الارتسام في [illegible] الهواء [illegible] الا ان الارتسام في الهواء

بزوال م

اقول الا

اقول استحالة هذا اذا كان المرتسم اعظم من محل القوة فقد صار قولنا ان الارتسام في الهواء اولى
وما ذكرناه انه لا يجوز ان يرتسم في الجليدية صورة الشبح وابطال مذهب الانطباع بالكلية يكفي في جواب
السؤال الثاني في ظهر انه لا يرتسم في الحس المشترك شيء البتة اقول لا يظهر فيه شيء فانه من جملة قوى
النفس التي يظهر فيه الامور الجزئية المحسوسة القوة الثانية
الخيال وتسمى بالمصورة وهي [illegible] التي عندها تنتهي جميع المحسوسات
بعد غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك ايضا فيدركها وهي خزانة الحس المشترك تؤدي اليها على سبيل
الاستيداع وقد عرفت ما في ذلك في الحس المشترك بل عن العقل كذا اذا تصرفت في الصور
التي فيها بالتحليل والتركيب بتركيب صورة منها او تفصيلها تحفظها في هذه الخزانة
ايضا واعلم انهم حكموا على الخيال انه خزانة الحس المشترك لانا اذا شاهدنا شيئا ثم ذهلنا
عنه زمانا فان صورته تبقى في [illegible] الخيال لانا اذا شاهدناه بعد ذلك [illegible] فانا نحكم
عليه بانا شاهدناه [illegible] هو الذي شاهدناه قبل [illegible] فلو لم تكن صورته محفوظة عندنا لما امكننا ان نحكم
ان هذا المشاهد هو الذي شاهدناه قبل ذلك فاستدلوا على مغايرة هذه القوة
الحافظة للحس المشترك بوجوه الاول ان صور جميع المحسوسات اذا تأدت منها صارت
الى الحس المشترك وانطبعت فيه كانت هي مشاهدة واذا كانت في الخيال لم تكن مشاهدة
[illegible] فالحس المشترك غير الخيال الوجه الثاني الدال على مغايرتهما ان الحس
المشترك قابل له قوة اخذ هذه الصور وان الخيال فله قوة حفظها والقابل غير الحافظ لوجهين
اما اولا فلان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فلا يكون الذي له قوة القبول بعينه هو الذي له قوة
الحفظ لان الحفظ لا يحصل بما يحصل به القبول لان الماء له قوة قبول الصورة واحدة وليس له قوة
حفظها الوجه الثالث انا قد نستحضر صور جميع المحسوسات تارة وقد نذهل عنها
اخرى ثم [illegible] الذهول قد يكون مع نسيان وقد لا يكون فان الاستحضار لما كان عبارة عن حصول
الصورة في القوتين فكان الذهول عبارة عن حصولها في [illegible] الحافظة دون القابلة و
النسيان هو زوال الصورة عن القوتين جميعا والذي عندي ان الذهول عن الشيء [illegible] عن حضور
فالحس المشترك غير الخيال والكل ضعيف اما الاول فلانه لا يكون الخيال في انه [illegible] لا بد
في الصورة زمانا [illegible] وكذلك الزمان بعد الغيبوبة عن الحس المشترك في الخيال فانه لا
[illegible] بل على انها كانت في الخيال محفوظة ولم لا يجوز ان تكون الصورة منقوشة في بعض
الافلاك ومحفوظة فيها مستعدة [illegible] نستحضرها من هناك [illegible] لطلبها وتعذر طلب [illegible]
[illegible] وقد تتفق [illegible] اما صورة خيالية
[illegible] تكون في الحافظة على زعمهم ثم انا نجتهد كثيرا في ذكرها فلا نذكرها ثم انا نظفر
به بعينه [illegible] فلو كان [illegible] القوى البدنية لم يجز ان يختفي [illegible] المنطبع
للبدن [illegible] ما فيه وكيف تختفي عنه الامور التي [illegible]

فركبت م

ولا مانع جسماني فانه مجرد عن المادة مشرف على البدن وعلى ما فيه من الخزائن والخواص في
الاحوال **فالتذكر** لا بد وان يكون من عالم الافلاك ولو كان في الخيال صورة محفوظة
لكانت حاضرة وادركتها النفس ونحن لا نجد في انفسنا عند غيبتها ذلك ومن ثمة
يتذكر كالم في ذا احتياج الى ما يناسبه او يقاربها فيه بسبب من الاسباب حتى تلتفت الى [illegible]
مستعدة النفس ثم يتم من عالم الافلاك **فيما ذكرنا** من امتناع انطباع العظيم
في الصغير يمتنع ان ينطبع في الجسم ما لا شيء فانا قد نتخيل الافلاك العظيمة وما فيها من الكواكب
الكبيرة الكثيرة والجبال الشامخة والبحار الهائلة وغيرها من المسافات الواسعة فكيف تنطبع
جميع ذلك في الخيال الذي يكون مقدار اصبع ما هذا الا [illegible] من المعلم الاول وانى به
مع ما اتاه من الذكاء والفطنة والفضيلة التامة واستنباطه الامور اللطيفة والمسائل
الغويصة المشكلة كيف غفل عن هذا وامثاله وما ذلك بسبب الا ترك السلوك والتجرد
والرياضة واشتغالهم بعلائق الدنيا والا فالقوم كانوا من رؤساء العالم واشراف الناس
وافضل الخلق ولهذا [illegible] على النبي [illegible] الحس المشترك والخيال في الوجه الاول
وقولهم في الوجه الثاني ان الغافل عن [illegible] فنقول **لم** لا يجوز ان حفظ شيء ان كان قابلا
لها فالغيتم ما قلتم من ان القوة الواحدة لا تصدر عنها الاثار [illegible] ان المحل [illegible] يحصل
بما لا يحصل به القبول وان لم يكن الحافظ قابلا [illegible] المنتقش بتلك الصورة
نسلم لكن ان يحفظها فان الحفظ نوع القبول فيها لم يعتبر [illegible] فانه لا يتصور ان يحفظ
البحث ولعل انه لا ينطبع في [illegible] لو جاز ان ينطبع فيها الصور الكثيرة
المجتمعة مع صغرها يلزم ان [illegible] التي [illegible] بعضها على بعض ويختلط البعض بالبعض
ويحصل جميع تلك الصور [illegible] ولا الاستحضار [illegible] وكذلك الحكم بالحس المشترك و
ان رجعتم عن مذهبكم [illegible] صورة شيء بالكلية فهو المطلوب وايضا اذا كان
الادراك عندكم هو حصول صورة المدرك في المدرك فاذا كانت الصور منطبعة في محل القوة
تكون الالة حاصلة فيها والمدرك هو القوة الحالة في محل هذه الصور فتكون الصور ايضا
حاصلة لها فيلزم ان تدركها دائما وليس كذلك [illegible] انه ليس هناك ارتسام صورة و
قولهم ان محل الحس المشترك والخيال هو البطن الاول من الدماغ الآلة الحس المشترك مقدمه
والخيال في مؤخره ويلزم من ذلك انه اذا اختل احد الفعلين باختلال محله ان لا يختل الآخر
وليس كذلك فانهم يقولون من اختل احد الفعلين اختل الآخر وحينئذ لا يمكن الاستدلال [illegible]
العوض [illegible] ما ذكروها **القوة الثالثة الوهمية** وهي القوة التي
يدرك بها الحيوان المعاني الجزئية الغير المحسوسة بالحواس الظاهرة التي لا تتأدى اليها من الحواس
كادراك الشاة معنى في الذئب موجبا للهرب وهي العداوة وادراك [illegible] معنى في عمرو موجبا
للطلب وهي المحبة والصداقة والموافقة وامثالها من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات
واذا لم يكن الحواس الظاهرة ولا الحس المشترك والخيال مدركة لها فلا بد من اثبات قوة اخرى

٦٠

غيرها يدركها وهي القوة الوهمية **وايضا** كون هذه المعاني المدركة
بالقوة الوهمية لم تتأدى اليها من الحواس الظاهرة فهو دليل على مغايرتها للحس المشترك و
الخيال وكون القوة الوهمية موجودة في الحيوانات العجم دليل على مغايرتها للنفس الناطقة
على ما يقولون **وفيه نظر** اذ مغايرتها للنفس انما [illegible]
لا يمتنع ان يكون منه كما ثبت عند [illegible] والنفس الناطقة [illegible] الحوادث بعلم
بالضرورة ان الذي [illegible] هو الذي [illegible] **وذكر بعضهم** ان [illegible] هذا
الشخص المحسوس بكونه عدوا والمدرك لعداوته والحاكم بها هي القوة الوهمية وهي موجودة في [illegible]
فيكون القوة الوهمية الحاكمة مدركة لمعنى العداوة ومدركة للشخص ايضا لان الحاكم بشيء على شيء
يجب ان يكون مدركا لكل واحد منهما فيكون المدرك للمعاني هو المدرك للصور فالوهم والخيال
شيء واحد وهذا قريب وسيأتي تتمته ان شاء الله تعالى **القوة الرابعة**
المتخيلة وهي المدركة المتصرفة التي من شأنها التركيب والتفصيل فتركب
الصور والمعاني التي في الخيال والحافظة بعضها ببعض وتجمع بين المختلفات المتباينة وتفرق
بين المتناسبات المجتمعة وتخترع صورا لا توجد في الخارج **ومثاله** تركيبها الصور الخيالية
بعضها ببعض ان تركب انسانا له الف راس او له جناحان يطير بهما في الهواء وجبل من ياقوت
وبحر من زيبق وامثال ذلك **ومثاله** تركيبها الصور الخيالية بالمعاني الوهمية
كحكمنا ان هذا الشخص صديق والآخر عدو **ومثاله** تفصيلها لا تتوقف صورة
انسان بلا راس ولا رجلين او تفرضه عاريا عن المعاني الوهمية كالعداوة وغيرها ومنع
القوة هي التي [illegible] عند استعمال الوهم متخيلة وعند استعمال العقل مفكرة ومن طبيعتها [illegible]
[illegible] لا تسكن نوما ولا يقظة وربما [illegible] الحد الاوسط [illegible] المدركات [illegible]
المزاجية **مثاله** محاكاة الادراكات ان يدرك السلطان نوما او يقظة فيحاكيه
بالشمس او الوزير فيحاكيه بالقمر او العدو فيحاكيه بالحية او غيره **ومثاله** محاكاتها
للهيئات المزاجية كما اذا غلب على مزاج الدماغ الحرارة رأى النار في النوم واذا غلب البرد
رأى المياه والثلوج والاطباء يستدلون بهذه المنامات على تغير المزاج وتنقله وعلى
احوال الاخلاط وهي مشعرة الاشتغال تستقل من [illegible] ومن الشبيه او المناسب الى
مثله وقد [illegible] وبالعكس [illegible] على ان هذه القوة المتخيلة المتصرفة
في الصور والمعاني [illegible] ان كانت مدركة لها فقد صدرت عن القوة الواحدة ادراك وتصرف
وانتم لا تقولون به وان لم تكن مدركة كما هو مذهب بعضهم [illegible] فلا ادراك له او لا شعور له كيف
يمكنه ان يتصرف فيه بالتركيب والتحليل ثم اذا تصرفت [illegible] من غير ادراك [illegible]
كان [illegible] محضا [illegible] وان كان اراديا وكانت
الارادة [illegible] وان كانت [illegible] ان يكون [illegible] فانه لا يتمكن بها
من التفصيل والتركيب [illegible] تركيب [illegible] تفصيل [illegible]

الاحكام الخاصة

لتعبيرا بانه ... خاصة فذلك النحو اذا كان جامعا للتصورات الخمسة الجزئية الاحكام
الى ضمه فيكون له الحل والتفصيل بذاته فلا تحتاج معه الى اثبات المتخيلة التي ما دل عليها الا
التفصيل والتركيب الذي اثبتناه لغيرها في محل القوة الوهمية والمتخيلة
التجويف الاوسط من الدماغ ولمدع ان يدعي ان الوهم هو المتخيلة فههنا
واحدة تحكم وتركب وتفصل في الاستدلال على مغايرة القوتين اما باختلاف المحل
مع بقائه بعضه واما بتعدد الافاعيل فان كان الاول فلا يمكنهم دعوى تغاير المتخيلة
سلمه من غير ان تكون هناك حاكم وتمتنع في الحركات فانها لما كانت في البطن الاوسط من
الدماغ وكما عرف اختلاف القوى باختلاف مواضعها ولا يمكن ان تختص احدهما بمقدم
الآخر واذا لم تختص احدهما بالآخر فلا يتم استدلالهم على التغاير وان كان الثاني
فلا يمكنهم ان يستدلوا بتعدد القوى لتعدد الافاعيل فان القوة الواحدة يجوز ان تصدر عنها
افعال باعتبارات فان القوى البدنية لما كانت انما تركب مع المواد والاعضاء وتحصل
بتصرفات النفس وغيرها من العقول والاستعدادات التي في البدن تحصل عنها احكام
كثيرة وافعال متفرقة والقوة الواحدة التي لا يصح ان يصدر عنها افعال متعددة
انما هي المجردة عن المادة بالكلية لا في الامور ذوات العلائق فان العقل مع كونه
واحدا له قوتان مختلفتان احداهما نظرية والاخرى عملية والحس المشترك مع كونه قوة واحدة
مدرك جميع المحسوسات الظاهرة التي لا يمكن ادراكها الا بحواس خمسة فلا يجوز مثله في
المتخيلة مع كون الاحكام الوهمية غير مخالفة لافعال المتخيلة ثم المتخيلة انما تحكي من
الاحكام عند التصرف في الصور الموجودة في الخيال فلا نقصد ان تختص الخيال او موضعه
مع سلامة المتخيلة وتقابلها على افعالها فالحق ان الذي يلزم من هذا ان يكون
الوهم والمتخيلة والخيال بمحلها قوة واحدة وهي واحدة لتعجز عنها بتنوع العبادات
الثلاثة مع كونها في نفس الامر متعددة واضح وهذه القوة غير النفس الناطقة : ف
برهانه ان القوة العقلية اذا وقعت على التثبت على شيء كالانوار د
مع ميت ... نجد في ابداننا ما يستوعب ذلك ويهرب فنعلم بالضرورة ان الذي يجهد في الغفلة
غير الذي يجتهد في الهرب ونعلم ايضا ان الذي نسي بعض الاشياء الخفية كوجود موجود
لا جهة له ولا هو داخل العالم ولا خارجه غير الذي ينكر ذلك واذا كان في ابداننا ما
الحاكمة بخلاف احكام نفوسنا فهو غير نفوسنا فهي قوة لا شك غير النفس الناطقة منطبعة
في الدماغ فيكون لذلك جسمانية تنكر الانوار المجردة ولا تعرف الا المحسوسات ومتعلقاتها
وقد يسكن بعضها احيانا ويساعد العقل في المقدمات المنتجة فاذا وصلت الى النتيجة نكصت على عقبيها
ما يكون موجبا ما سلمت القوة الخامسة الحافظة
وتسمى الذاكرة ايضا وهي قوة ... في التجويف الاخير من الدماغ من شأنها ان تحفظ الاحكام
الوهمية من المعاني الجزئية التي في المحسوسات وجميع تصرفات المتخيلة وهي خزانة للوهم كما كان

للخيال

الخيال خزانة للحس المشترك وهذه القوة الحافظة هي رابعة الخمسة للقوى الباطنة في التذكر
ما في ... سبحانه ان تنطبع في امور ... امورا منتسبة كانت مصاحبة لها ف هل
القوة الحافظة بعينها هي المتذكرة المسترجعة لما غاب عن الحفظ او هي غيرها
ذكر بعض المتأخرين انه يجاب ... سواء كانت النفس هو الحفظ للمعاني الوهمية
واسترجاعها [illegible] بعد زوالها تكون الحفظ اما كان والتذكر استرجاعا ع
وهو فعل فعلى هذا تكون القوى ستة لانتساب كل فعل الى قوة ف ذكر
الشيخ في الشفاء ما يدل على كونهما واحدة الا انه يسمى حافظة باعتبار ومتذكرة
باعتبار آخر فقال ... الحافظة تسمى متذكرة الا انها انما تكون حافظة
لصيانتها لما فيها من المعاني الجزئية وتكون متذكرة باعتبار سرعة استعدادها
لاستثبات تلك المعاني [illegible] واستحضارها عند فقدها وذلك انقلب
في آخر الفصل الاول من المقالة الرابعة من كتاب النفس من طبيعيات الشفاء ان
ويشبه ان تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة والمتخيلة والمتذكرة و
هي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة وبحركاتها وافعالها متخيلة ومتذكرة
فيكون متخيلة بما تعمل في الصور والمعاني ومتذكرة بما ينتهي اليه عملها واما الحافظة
فهي قوة خزانتها ويشبه ان يكون التذكر الواقع بالقصد خاصا للانسان وهذا
كلام صريح في ان الوهم والمتخيلة والمفكرة والمتذكرة كلها قوة واحدة لكنها باعتبارات
اقول تعبر عنها بعبارات مختلفة وهو موافق لما ذكرنا من قبل ان المجموع
قوة واحدة وكما تقدم ذكرنا من انه لو كان ... انه الحفظ شيء يخزن لما غاب عن
النور المدرك بعد السهو اللازم في طلبه وان الذكر انما هو من مواقع سلطان الانوار
الفلكية التي لا ... شيئا ولا يغيب عنها شيء بل يجوز ان تكون في البطن المؤخر
قوة ما واستعداد ما للتذكر من العالم العلوي الفلكي فيستعد النفس الناطقة المتنبهة منه
بواسطة هذا الاستعداد وقول بعض المتأخرين انه هو الراجح من ... له
ان هذه القوى واضح ان المبدأ الذي نسب اليه التخيل والتفكر والتذكر والحفظ
هو الوهم كما ان مبدأ الجمع في الانسان هو الناطقة ليس ببعيد فانه يسبق كلام الشيخ
ما يدل على ذلك من كلامه كما يصرح في انها واحدة واما استدلاله على التغاير بقوله
ان الشيخ قال ... مستدلا بالكلام الذي نقلناه قبله وهذه القوى المرتبة
بين الصورة والصورة وبين الصورة والمعنى وبين المعنى والمعنى هي كانها القوة الوهمية
في الموضوع لا من حيث تحكم بل من حيث تعمل لتصل الى الحكم ف فصل مكانها وسط
الدماغ لتكون لها اتصال بخزانتي المعنى والصورة قال ويمكن ان يستدل على ان
حامل القوتين عضو واحد ومن مذهبه ان القوة الواحدة بالالة الواحدة لا تصدر
عنها افعال مختلفة فان تحتاج الى الوجه قوتين مختلفتين واقول

التذكر

اشتباه ان ...

وها

فقط

قد ذكرنا ان القوة الواحدة قد يجوز ان يصدر عنها فعلان والكثير يجب بعدد الالات والقوابل
وتصرفات مثل الغضب وجذب الشهوة اذا اجتمعا في واحد فيكون افعالها منعكسة يجب
المحال البدنية ف البطون الثلاثة الدماغية وان كان
محلها الخاص لها هو البطن الاوسط وانه فقد صورت وكذا لان المتخيلة على مذهبكم حالة
في البطن الاوسط ومع ذلك فهي تتصرف في خزانة الخيال والى فكر وتركيب وتفصيل منها
ثم الشيخ الرئيس ان الموضوع الذي يتوقف اذا كان واحدا واختلفت الاحوال يجب
ان يختلف القول بل قال وكانت المركبة هي القوة الوهمية ثم انه اعرض عن هذا الكلام
الذي اورده على سبيل الشك لا على سبيل اليقين والجزم وذكر ما هو اقرب الى الصواب في ذلك
وان لم يكن على سبيل القطع فقال وتشبه ان تكون الى او النفس المسمى عنه وختم
الفصل وذلك هو الكلام الدال على ان العقل [illegible] صحيح واحد فاعرض عنه وكرر هذا
الرجل الفاضل فمنع [illegible] هي القوى الخمس الباطنة على مذهب [illegible] للتصور [illegible] مبدا
وخازنا وهما الحس المشترك والخيال وقوتان للتصديق [illegible] كذلك وهما الوهم و
الحافظة وقوة اخرى للادراك والتصرف وهي المتخيلة وعلى مذهب
اهل الحق من المتالهين [illegible] الى واحد [illegible] اختلاف الاحوال والالات
ثم بانهم [illegible] ف اما عند الاطباء فالقوى ثلث الخيال والة البطن المقدم
من الدماغ والفكر والة البطن الاوسط عند الدودة والذكر والة البطن الاخر
منه ف الاطباء والحكماء من اهل البحث معترفون ان محل القوى والذي
[illegible] في التحقيق هم المتالهون منهم ولكل واحد من هذه الالات روح تختص
وهو جوهر لطيف حادث من لطافة الاخلاط على النسبة المحدودة المخصوصة ويتولد في
التجويف الايسر من القلب وهو [illegible] الاجرام السماوية [illegible] ولذلك [illegible] النفس
اذا ابصرت النور وتستوحش الظلمة لان النور مناسب لمركبها فيقول [illegible] والظلمة
منافية له وهو حامل جميع القوى المدركة والمحركة ف الروح المتولد في القلب يسمى روحا
حيوانيا والذي ينفذ منه الى الكبد يسمى روحا طبيعيا وبه يتم الافعال النباتية من التغذي
والنمو والتوليد ف الصاعد منه الى الدماغ يعتدل [illegible]
ويكتسب السلطان [illegible] يسمى روحا نفسانيا [illegible] الاعضاء المدركة [illegible]
البدن وبه يحصل الحس والحركة [illegible] وهذا الروح
ليس [illegible] القوى والاثار وليس [illegible]
الدماغ والبدن [illegible] الروح الاول ف الذي يدل على ان
المتعلق الاول للنفس هو الروح انه اذا انحرف مجاري [illegible] من البدن وانقطع [illegible]
فيه سقط عنه الحس والحركة الارادية [illegible] الانسداد [illegible] الروح في
الاعضاء على المجرى الطبيعي عادت الحس [illegible] وكذلك اذا شددنا العضو شدا عنيفا منع

بحيث تنفذ منه الروح الى العضو بطل عنه الحس وتوابعها ف هذا الروح
لطيف جدا ولذلك يسري في مسام الاعصاب والعظام ف اذا تعلقت النفس اولا
تعلقت نفسه بالقلب ثم بالدماغ والكبد ثم بسائر الاعضاء وبعضهم قال ان الروح
هو الهواء [illegible] فان الروح [illegible] الغذاء [illegible]
الهواء [illegible] الوقوف [illegible] الى انه
بعض الروح و المخصص على الاطلاق انما هو القلب ويليه في الرياسة الدماغ
ثم الكبد [illegible] ف وزعم جالينوس ان المبدا للروح ايضا هو
الدماغ ولو كان كذلك كان الدماغ [illegible] لان الروح [illegible] الرطب الذي يكون فيه
[illegible] عن ما هو موجود في الدماغ وكان [illegible]
التجويف [illegible] الاولكات [illegible] الصانع تعالى [illegible] عنايته وتمام حكمته
[illegible] الروح [illegible] الصاعد اليه من القلب [illegible]
[illegible] عند الافكار [illegible] ف اما الحركة الحيوانية [illegible]
[illegible] المحركة على انها فاعلة [illegible] اما المحركة على انها باعثة [illegible]
[illegible] الشوقية [illegible] الحيوان اذا اشتاق الى شيء يدركه اما بالعقل او بالتخيل او بالحس [illegible]
[illegible] الى طلبه [illegible] الارادة [illegible] الشوق [illegible] الادراك [illegible]
[illegible] شوق الى طلب [illegible] الطعام عند الشبع [illegible] الاخلاق [illegible]
الشوق [illegible] من القوى المدركة [illegible]
[illegible] فان جماعة من الحس او الخيال [illegible]
ف الشوق [illegible]
وليس الاجماع نفس الشوق فان الشوق [illegible]
[illegible] فاذا حصل الاجماع [illegible] القوى [illegible]
[illegible] الشوق المحركة نفس الاجماع والشوق لان الحيوان [illegible]
الشوق [illegible] الاجماع [illegible]
والكراهة ف القوة الشوقية [illegible]
على طلب [illegible] من الاذى او النافع والغضبية [illegible] على طلب الغلبة [illegible]
[illegible] في الحيوانات [illegible] الى الولد [illegible]
واشتياق [illegible] الى الانقلاب [illegible]
[illegible] ف اما الحركة
على [illegible] العضلات [illegible]
[illegible] الاوتار والرباطات [illegible]
[illegible] العضلات

وجميع القوى المدركة انما تكون موجودة في الحيوان الكامل فقد ثبت ان بعض الحيوانات الضعيفة عن بعضها
في جميع هذه القوى المذكورة جسمانية لان افعالها لا تتم الا بالاجسام لا اختلاف بحسب اختلاف
الاجسام وكل ما لا يتم فعله الا بالاجسام ويختلف بحسب اختلاف الاجسام فهو يكون جسمانيا اما بيان ان القوى
[illegible] لا تتم افعالها الا بالاجسام ويختلف تلك الافعال بحسب اختلاف الاجسام فيدل عليه وجوه الاول
ان الآفات الواقعة على الاعضاء الحاملة لتلك القوى تكون علة لعروض التشويش والتعطيل والبطلان
لحصول التشويش تكون بسبب الآفة والنقصان والبطلان بسبب [illegible] وعروض القوى يحصل فيها جميع هذه
الوجوه الثلثة فالتشويش اذا لم يزل الشيء [illegible] يكون التشويش عرض له وان زاد ضعف [illegible]
[illegible] بالكلية [illegible] البطلان [illegible] الحواس الظاهرة والباطنة [illegible]
[illegible] الا بالاجسام فاذا تغيرت الاجسام عن الامزجة الموافقة لها [illegible] الافعال [illegible]
اما بالتشويش او بالنقصان او بالبطلان على ما ذكرناه الوجه الثاني ان هذه القوى
المدركة [illegible] المحسوسة لان العين الباصرة لا تدرك [illegible] ولا الاذن [illegible] الانف
[illegible] ولا تدرك هذه القوى [illegible] الا ان العين الباصرة لا [illegible] ولا تدرك [illegible]
[illegible] فاذا [illegible] ادراكها [illegible] انه لا يتوسط بينها وبين [illegible] الآلات
يكون جسمانية [illegible] في افعالها الى الاجسام الوجه الثالث ان هذه القوى المدركة
[illegible] بعد القوي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] الضعيفة [illegible] الاحساس [illegible] والنقل [illegible] الاحساس [illegible]
واذا [illegible] الاحساس [illegible] الانفعال [illegible] الاثر واذا [illegible] الاثر القوي لا [illegible] الاثر الضعيف
الوجه الرابع ان بعد الاربعين يأخذ البدن في الضعف و[illegible] هذه القوى في ذلك
فلما كان ضعف البدن [illegible] ضعف هذه القوى دل على ان هذه القوى جسمانية وانت [illegible]
هذه القوى [illegible] الدماغ [illegible] [illegible] الادراك والتفرقة [illegible]
بجميع القوى المدركة [illegible] انما هو جوهر النفس الناطقة [illegible] جميع القوى [illegible] ذلك
المدرك والمتصرف في الكل هو جوهر النفس [illegible] افعالها وادراكاتها [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] ان المدرك جسماني [illegible] ان يكون [illegible] الاجسام الآلات [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] فاذا اختلفت الاجسام اختلفت الافعال [illegible] الكل [illegible] المحسوسة [illegible]
والباطنة تكون [illegible] [illegible] من الموانع [illegible] النفس [illegible]
الاضواء والالوان ولا تدرك القوة الباصرة [illegible] في باقي القوى ثم [illegible] على
ان القوى المحركة جسمانية لان [illegible] ان يكون [illegible] الآلات الجسمانية وهي الاعصاب والعضل
والاوتار والرباطات [illegible] الا [illegible] الآلات [illegible] جسمانية فالقوى المحركة جسمانية
ولقائل ان يقول [illegible] ان يكون المحرك [illegible] هو جوهر النفس ويكون
[illegible] المحرك [illegible] الآلات [illegible] [illegible]
[illegible] لا يكون [illegible] بل يكون [illegible] النفس [illegible] الاعضاء ويكون

النفس

[illegible] النفس فانا نعلم بالضرورة انا الذي [illegible] وابصرت [illegible]
[illegible] وتفكرت واشتهيت وغضبت [illegible] هذه الاشياء [illegible]
[illegible] شعور [illegible] الادراك [illegible] لا نجد عند [illegible]
في [illegible] الادراك [illegible] عند [illegible] البصر [illegible] النفس [illegible]
ان القوى [illegible] المحسوسة [illegible] الى النفس [illegible] جميع القوى [illegible]
المدركة [illegible] بواسطة هذه الآلات والحواس [illegible] الكليات بذاتها [illegible]

ف‍ حمايناسب الكلام في القوى [illegible] الكلام في اليقظة والنوم ففيه

ان اليقظة عبارة عن الحالة التي تكون النفس فيها مستعملة للحواس الظاهرة والقوى المحركة بالارادة
[illegible] التعريف [illegible] الحواس الظاهرة عن الاحساس [illegible] قواه
المحركة [illegible] [illegible] الحواس الظاهرة [illegible]
اليقظة [illegible] الاستعمال للحواس [illegible]
ان تكون اليقظة [illegible] اليقظة حالة [illegible] الاستعمال [illegible] وتكون اليقظة [illegible]

ف‍ اما النوم

[illegible] الحواس الظاهرة [illegible] الحركات والافعال الارادية
[illegible] النفس عن استعمال الحواس الظاهرة الى استعمال الحواس الباطنة
[illegible] [illegible] الروح من الظاهر الى الباطن وعدم [illegible]
يكون طبيعيا او لا يكون [illegible] العود الطبيعي فلان عود الروح النفساني الى الباطن اما ان يكون
[illegible] او لا يكون فان كان [illegible] من الامور الطبيعية [illegible] الروح [illegible]
الى الباطن [illegible] الغذاء [illegible] الروح النفساني والذي يكون [illegible] الروح [illegible]

ف‍ اما الذي

[illegible] الحركات [illegible] الباطن [illegible]
[illegible] طبيعيا [illegible] اقسام الاول عند [illegible] على [illegible] الروح النفساني
[illegible] القسم الاول الثاني ان يكون الروح [illegible]
[illegible] الباطن [illegible] القسم الثالث الثالث
ان [illegible] الاول انه [illegible] مجاري الروح النفساني فلا يتمكن من النفوذ
الوجه الثاني ان يكون [illegible] المجاري من الروح النفساني فلا [illegible]
[illegible] القوى النفسانية [illegible] الرابع ان الرطوبة [illegible] النوم [illegible]
الوجه الاول ان الرطوبة [illegible] الروح [illegible] في المجاري الوجه الثالث
انها [illegible] المجاري [illegible] الوجه الثالث انها [illegible] الاعصاب والعضلات [illegible] الروح
[illegible] الرطوبة التي في الدماغ [illegible] [illegible]
الدماغ الخامس ان يكون الدماغ [illegible] تحت [illegible] لمرض له
[illegible] السادس [illegible]
[illegible]

وابا عدم السرور الطبيعي فلان تكون لغلبة الروح النفساني فلا يفي بالانبساط على الكلية مع
تنبّه يتعفن المبدأ الذي هو الدماغ واما الانسداد للمجاري لامتلاء الدماغ من الرطوبات فلا يمكن
الروح من النفوذ واما لرطوبة الروح فلا تقوى على البروز كما يعرض للنائم عند الشيخ

القسم الثامن في النفس الناطقة

ويشتمل على فصول **الفصل الاول** في ماهية النفس وانها ليست
بمزاج ولا جسم ولا جسماني **النفس الناطقة** عرفوها بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي
من جهة ما يدرك الكليات ويتحرك بالارادة ونعني بالنفس الشيء الذي يشير اليه كل احد بقوله
انا فان نفس كل شيء هي حقيقته التي هو بها هو وكمالاته ويكون حقيقة الانسان هو الذي يشير اليه كل شخص
بقوله انا ابصرت وسمعت وذقت وشممت ولمست وغضبت وفعلت والذي يدل على ان
الشيء الذي يشير ليس هو البدن ولا بعض اجزائه اني عند الاهتمام والاستغراق بفكري [illegible] اقول
انا فكرت وفعلت فيكون المشار اليه ثابتا [illegible] مع غفلتي في تلك الحالة عن
البدن واجزائه فهو مغاير للبدن واجزائه وهو نور مجرد عن المادة ظاهر في ذاته
ولذاته مدبر للبدن قائم بنفسه انها هي العقل المفارق على البدن عند استعداده فنقض
زعم ان هذا الجوهر مزاج وهو باطل لوجوه **الاول** لو كانت النفس مزاجا
وجب ان تعوق عن [illegible] العناصر جميع ما يعوق النفس من الادراك والحركة والتالي باطل
فالمقدم مثله وبيان الملازمة ان المزاج كيفية متوسطة من الكيفيات الاربع فيكون اما حرارة
مكسورة او رطوبة او يبوسة مكسورة فلو كانت النفس مزاجا فهي من الكيفيات الاربع
المكسورة شيئا من افعال النفس يوجب ان تكون الكيفية التي ما انكسرت سورتها اولى بان تصدر
عنها تلك الافاعيل من الكيفية المنكسرة ويلزم ان يكون الجسم البسيط صاحب تلك الكيفية اولى بان
يصدر عنه جميع افعال النفس من الجسم الممتزج المنكسر الكيفية وليس الامر كذلك **الوجه الثاني**
ان مسخن المزاج غالبا مستقر النفس لان الذي ينبعث على مزاجه البرودة يقتضي مزاجه الحركة الى اسفل
والنفس توجب الحركة الى فوق فلو كانت النفس هي المزاج لكان مانعا لما يقتضيه نفسه **الوجه
الثالث** لو كانت النفس هي المزاج لكنا اذا لمسنا الشيء البارد والحار لم يتغير
كيفية مزاج العضو الى الكيفية فلو كانت النفس هي المزاج فلا يجوز ان تكون هي الكيفية الحادثة فانها
شبيهة بالكيفية الملموسة فيجب ان لا يدرك بها لانه بها الكيفية الملموسة كالكيفية الاولى فلا يحصل الانفعال
والادراك يفتقر الى الانفعال الكائن عن الضد والالزم ان يكون نسبة المدرك الى المدرك في الادراك
كنسبته اليه بعد الادراك فساوى حالة ما قبل الادراك وما بعده وذلك محال ولا يجوز ان يكون
المدرك هو الكيفية المعدومة التي كانت في العضو قبل اللمس فان المعدوم لا يدرك شيئا فيجب ان يكون
المدرك هو الكيفية الموجودة التي كانت في العضو قبل اللمس فان المعدوم لا يدرك شيئا فوجب ان
يكون المدرك شيئا غير المزاج وذلك هو النفس **الوجه الرابع** ان الحيوان مركب من العناصر
الاربعة فهي مجتمعة فيه متداعية الى الانفكاك لتضادها فلا بد لها من جامع مانع لها فذلك لا جائز

ان يكون

ان يكون الجامع هو المزاج فانه لو كان الجامع هو المزاج فلا يجوز ان يكون مزاج الابوين لان الاتحاد
وجود الحيوانات الحاصلة بالتولد ولا يجوز ان يكون هو المزاج المختص بذلك الحيوان لان هذا ما هو
ذو ماليط فلا بد من قاسر يجبرها على الالتيام ويكون هو الحافظ لذلك المزاج ويتقدم عليه
ويمتنع تقدم الشيء على نفسه ولا يجوز ان يكون مزاجا ثالثا لعود الكلام اليه فتعين ان يكون الجامع
شيئا غير المزاج وهو النفس **الوجه الخامس** النفس لها صحة وانما مزاجها
غير مستقر والمزاج متبدل يضعف بالصحة والمرض والفرح والضعف فلا شيء من النفس بمزاج وايضا
وايضا المزاج يقبل الاشتداد والضعف ولا شيء من النفس يقبل لها فلا شيء من المزاج
بنفس **وقياس آخر** لو كانت النفس مزاجا لوجب ان يكون لكل قوة منها
او [illegible] الممتزج يشتمل الكل تكون على مزاجه والتالي باطل فالمقدم مثله وايضا النفس محركة
الحركات المختلفة والمزاج كيفية واحدة لا تصدر عنه الافعال المختلفة فالنفس ليست بمزاج
وايضا النفس مدركة الكليات والمزاج كيفية جسمية لا ادراك لها وسيتبين بعد هذا ان النفس
مجردة عن المادة ويلزم من ذلك ان لا تكون مزاجا ولا شيئا من العناصر ولا جسما ولا جسمانيا بل هو
افرد والحكم ويستغني عن بدنه واسبابه ثم ان النفس عند انحراف المزاج وتغيره تشتاق
للحالة الاولى اللازمة فلو كانت النفس هي المزاج فكيف بعد المزاج المعدوم نفسه او مثله جسمانيا
ان النفس جوهر والمزاج عرض **وقد اورد** على الوجه الرابع بانا لا نسلم انه لا يجوز ان يكون
الجامع لعناصر الحيوان هو المزاج على ما ذكرتم من العلة بالجامع والا فقد عرف النفس بحيث بعينه
على المزاج ايضا وهذا كالثالث فيما اعلم المشهور ان المركبات المزاجية انما تستعد لقبول الصور
من المبدأ المفارق بسبب امزجتها المختلفة فيجب تقدم الامزجة على تلك النفوس وهو ينافي ما ذكرتم
من تقدم النفوس على الامزجة **واجاب** نجم الدين عنه بان الجامع لاجزاء النطفة هو نفس
الوالدين ثم صارت النطفة بعد حصولها في الرحم تتوجه الى اوان الاستعداد لقبول النفس الحيوانية
النفس لحفظ المزاج ومنع اجزاء عناصره عن التفرق والفساد **وقال** [illegible] ان الجامع
غير الحافظ لان الجامع لاجزاء بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع في الاول القوة
المصورة الى ان توجد النفس فتشتغل بالحفظ والقوة المصورة ليست قوة واحدة [illegible]
الاحوال وانما هي قوى [illegible] تحصل بحسب استعدادات المختلفة التي في المادة **واورد عليه**
بعض الفضلاء ان نفس الام او الاب ان كانت مدبرة لمزاج النطفة والجنين معه فكيف جعلوا ذلك بعد
ذلك مفوضا الى النفس [illegible] الافعال على هذا الوجه انما [illegible] الافعال الصادرة [illegible]
الاختيار وليس هنا كذلك **واما القوة المصورة** فهي من قوى النفس الا انها الآن لم تكن
فلا تحدث الا بعد حدوثها وقد قال **الشيخ في الشفاء** ما [illegible] فانه قال ان النفس
التي لكل حيوان هي التي [illegible] الاسطقسات البدن [illegible] وتركيبها على نحو يصلح ان
يكون بدنا لها وهي الحافظة لهذا البدن ثم **قال** ان نفس الابوين تجمع باستخدام القوة الجاذبة
اجزاء الغذاء وتجمعه اخلاطا ثم تفرز منه فضلة [illegible] الغذاء بواسطة القوة المولدة [illegible] مستعدا

لان يصير انسانا ف القوة المولدة هي التي تفعل ذلك وهي التي تحفظ مزاج المني وصورته ابدا كما لا بعد كمال الى
ان تستعد لقبول النفس الكل من القوة المولدة تجيز بصدور عنها ... الحفظ الذي ... افعال النبات من
من جذب الغذاء الى المادة وتنميتها الى ان ... المادة وتستعد لقبول نفس اكمل من نفس النبات فيصدر
عنها مع جميع الافعال ... المتعددة الافعال الحيوانية الى ان يصير مستعدا لقبول النفس الناطقة فيصدر
عنها مع جميع الافعال النباتية والحيوانية افعال النطق من الفكر والروية ويبقى مدبرا للبدن الى آخر
العمر ... الحكماء ... القوى المذكورة في الافعال من اول حدوثها الى ان تحدث النفس الناطقة
[illegible] في ... ثم ... الجارح في ذلك ... فيستعد بذلك ... ثم يستعد الاستعمال
... التحريكات ... واستعداد ... هذه الافعال النباتية ... الافعال
الحيوانية واستعمالها النفس الناطقة جميع هذه القوى ... واخذ ... من النقصان الى الكمال
ويكون تمام النفس واقتضاءها على التي الذي تصدر عنه الافعال النباتية والحيوانية والناطقة بالاشتراك
... نفس ... المولود وقد اختلف كلام الشيخ في ان الجامع والحافظ ... واقدام الاعلى
... ان الجامع غير الحافظ ويكون ... ان النفس ... الغذاء واجزاء
المنيين وغيرها هو نفس الابوين ويكون الجامع ... المنضم الى تلك المادة الى ان ... والحلول
الاجل ... المزاج هو نفس المولود ويكون مراده ان الجامع هو الحافظ ... الاعتدال ...
ان ... المنفصلة والحافظ للمزاج انما هو نفس المولود وهذا خلاصة ما ذكره المتأخرون في تحقيق
هذا الموضع وهذا الكلام وان كان فيه ... بحسب البحث ... بحسب الامر نفسه فان الحكماء
المتالهين من المتقدمين والمتأخرين متفقون على ان الافعال الصادرة من النبات كالتغذية والنمو
والتوليد والجذب والدفع وغير ذلك من الافعال لا يمكن ان تصدر ... ذات ...
و... صاحب النوع ... وجعلوا لكل نوع من انواع النبات والحيوان ...
ارباب الاصنام ... وتعلق ... قوى التوليد ... باقي الافعال ...
هذه ... والتحريكات المتقنة لا يتصور ان يكون ... ادراك لان الفاعل
بالطبع لا يختلف آثاره ... هذه الافعال صادرة ... ان يكون
المؤثر على سبيل الاستقلال وكذلك لو كانت هذه الافعال في الانسان حاصلة من نفسه الناطقة
لوجب ان يكون لها شعور بذلك لكن النفس غافلة عن هذه التاثيرات ... والتدبيرات المتقنة
النظام ثم العجب ممن ... ان نفس الابوين ... الغذاء ...
... الغذاء ... ان يكون ... الغذاء ...
... ويتصرف فيه ... شعور ... ادراكه ...
كان ... الكيلوس ... الكبد ... في اي آن وزمان
... الاخلاط الاربعة ... الاخلاط ... في البدن ...
وغير ذلك من الافعال ... الاحوال ... المتقنة الموجودة في ابدان ...
يكون الفاعل لجميع هذا هو النفس ... الادراك لها فهذا ... فتوقف ... ما ذكروه
في هذا الباب ف امام استقصاء هذه البحوث وما فيها من لطائف الكلام وظرائف الحكم

... بعضها الفطرة ... والغرائز السليمة والنفوس الزكية والعقول الالهية ...
... ان الله تعالى في بيان ان النفس ليست بجسم ولا جسماني ويدل عليه
وجوه الاول انا لا نغفل عن ذواتنا في حال من الاحوال وكل جسم وعرض فانا قد
نغفل عنه في بعض هذه الاحوال ... من الثاني ان ذواتنا ليست بجسم ولا عرض فهو جوهر مجرد
... اما الكبرى فبينة واما الصغرى فهو انا لا نغفل عن ذاتنا في حال من الاحوال
فلان الحالات التي لا يخلو الانسان عنها ... يقظة ونوم وسكر وصحو والحالة ...
هي حالة المتالهين اما انا لا نغفل عن ذاتنا في اليقظة فلان النفس ظهور محض ونور صرف
فلا يمكن ان ... الغفلة انما ... على ما فيه خفاء وظلمة ... في معرفة هذا الى الاعتقاد
... بالرياضة ولانا في حال تفرقنا وفكرنا اعرف انا المتصرف والمتفكر
فيكون ... شعور بذاتنا ف اما انا لا نغفل عن ذاتنا في النوم فللتصرف ...
... والمعاني الوهمية وكذلك من الامور الفكرية العقلية ويكون في تلك الحالة شعور
بذاتنا ... المتصرفة والمتفكرة ... شعورنا بها بالضرورة وكذلك ... الحكم في الصحو والسكر
اما ... الحالة الشريفة التي ... انها حالة المتالهين من الحكماء والاشياخ فهو انا لو فرض
ان قد وجدت ... صحيح العقل ... لذاتنا من غير مانع من مرض ...
ادراكها ... البدن ... فلو كان ... جاهلا ... غافلا ... ولا تلامس
اعضاؤنا ... وان ... مطلق ... عنه خارج عن ...
... فانا في مثل هذه الحالة ... عن كل شيء من ... واجزائه ... الظاهرة والباطنة والخارج
عنه ولا نغفل عن ذاتنا ... ولا يمكن ان ... هذا الادراك
... ان ... الى الوسط فان ... فاني قد ...
المذكور ... ادراك ... الى وسط لا يمكن ان يحصل بدون ذلك الوسط ...
وشعورنا بها ... ف العوام واصحاب الطبائع الكثيفة ... او عدم
... وقد شبه ارسطو ... النفس ...
... الحكمة فقال انه اغابت الحكمة عن النفس ... عن نفسها وغيرها ...
اذا غاب عنه المصباح ف ما احسن ما قال بعض الحكماء ان العلوم كلها في النفس بالقوة
فاذا عرفت ذلك ... صارت العلوم كلها فيها بالفعل فان قلت انك قد ...
ان شعورك بذاتك ... هذا الوصف المذكور ... بغير وسط لكن هذا الوصف الذي ذكرته لا بد فيه
من عارض ... ومعروض وهو الفعل الذي صدر عنك فيكون ... لذاتك بواسطة
الفعل فلا يكون ... بغير وسط قلت الوصف المذكور ليس ...
... المعروض ان العارض ... الفعل فيكون المعروض ... هذا التقدير ...
ان يكون وسطا ثم ... ف ... على هذا الجواب ان المعروض وان كان ...
... عارضة ... الفعل يكون ... الوصف عين المعروض وان كان ...

فهو نفس ايضا واجابوا عنه بان المزوج لا كان لو كان نفس فالمزج ايضا يكون مركبا من نفس على نحو
التنزل على كونه فعلا فلا يلزم ان يكون وسطا يعرف به الانسان نفسه لان لكل احد من الناس او اخطر
ومنه هذا الفرض فيجب ان يكون المخطور عند صاحب الخطورة مكونا عالما انه هو المخطور مستلزم العلم
بذاته على المخطور وصاحب الخطورة انما هو ذاتي فذاتي معلومة قبل الخطورة لا بالخطورة فيمتنع ان يكون
المخطور وسطا لتقدم العلم بالوسط على العلم بما هو وسط له فالانسان لا يدرك ذاته بالاجزاء ولا يحتاج
في ادراكه لذاته الى امر خارج عن ذاته من فرض وفعل وغيره وكذلك وبالجملة لا يفتقر في ادراكه لذاته الى
وسط كيف كان ومنها المطلب لغة زيادة استبصار في تلخيص المختار ان نقول
كل انسان يعلم ثبوته مع غفلته عن جميع اعضائه والمعلوم لا بد وان يكون مغايرا لما ليس
بمعلوم فذات الانسان مغايرة لجميع اعضائه

الوجه الثاني

ان النفس ليست بجسم ولا حالة في الاجسام لو كانت النفس هو البدن او جزء منه او عرضا حالا فيه لوجب
ان لا اغفل عنها لعدم غفلتي عن ذاتي في جميع الاوقات كما مر وانا فلا اعرف اكثر الاعضاء الا
بالتشريح وكثير من الاعضاء لا يخطر ببال الانسان وبعضها يخطر في بعض الاوقات دون وقت
وانا غير غائب عن ذاتي في حال من الاحوال ولو قدرت تبدل اعضائي و[illegible] وعطشي وما فيّ من
القوى فانه لا ينتفي بقاء ذاتي ولا شعوري بذاتي فانا وراء الجسم فهي الذات التي [illegible]
فيها فقد افلح من زكاها وقد خاب من دساها وقوله نسوا الله فانساهم انفسهم وان الله
يحول بين المرء وقلبه

الوجه الثالث

كل جسم وعرض فيه حتى [illegible]
من جهتي بانه هو وكل شيء من جهتي بانه هو يكون [illegible] لانه [illegible] عندي [illegible]
فيه [illegible] واذا كان لكل واحد من هذه الاقسام [illegible] فلا يكون مجموعها [illegible]
لكل واحد من افرادها [illegible] فقد تبين انه ليس شيء من الاجسام هو [illegible] ان
يكون جزءا من النفس فالنفس الناطقة ليست بجسم ولا جسمانية

الوجه الرابع

[illegible] العادة بما ياتي من فعلها ولم [illegible] من [illegible] الازدياد عظمه كثيرة زيادة محسوسة في اول [illegible]
و[illegible] من التحلل و[illegible] والحرارة ما من شانها ان تحلل الاخرى من الرطوبات والاجسام
من اليبوسات فلو كانت النفس هي البدن او جزءا منه او عرضا حالا فيه لتبدلت [illegible]
بالكلية في كل عام او انتقصت [illegible] فلم اكن انا [illegible] الا انا باق [illegible] على الاستمرار ولما كنت [illegible]
[illegible] جميع الاحوال من غير غفلة وذهول علم انها ليست بجسم ولا جسمانية ولا متحيزة بل انها [illegible] ملكوتية
لاهوتية تعالت عن ان تنطبع في مادة او ان تكون نفس المزاج فانه على ما نقول
في نفوس الحيوانات فان التحلل فيها يبقى فان كانت نفسه منطبعة في روح او عضو [illegible]
فلا بد من التحلل فيكون في كل يوم [illegible] الذي كان بالامس فكان [illegible] ان لا نعرف [illegible]
[illegible] ولولا [illegible] ولا نعرف [illegible] والحدس والعقل [illegible]
لها نفوس ناطقة مجردة عن المواد [illegible]
الا ان نفصل [illegible] الالهيات [illegible] وتكلم فيه [illegible]
فيما سبق

اعمال مثله ان شاء الله تعالى وهو من [illegible] التي لا ينتفع بها الا من اتاه الله [illegible]
[illegible] الا بالعلم [illegible] الى [illegible]

الفصل الثاني في تفصيل قوى النفس الناطقة

وشرح احوالها اعلم ان المشهور من مذهب [illegible] ان القوى الحيوانية الظاهرة والباطنة
متباينة الذوات لانها مبادئ افعال مختلفة [illegible] على سبيل التصريح وان انقسام قوى النفس
الى النظرية والعملية ليس كذلك بل هو على سبيل التصنيف لانها [illegible] بالذات لانها متعلقة
بذات واحدة [illegible] واحد لا يختلفان الا بالنسبة الى اعتبارين فاما على مذهب
اهل الحق من المتألهين فقد عرفت ان الحواس الظاهرة ليست في الاتها الا استعدادات مختلفة وان
المدرك بمحسوسات الظاهرة انما هو جوهر النفس واما الحواس الباطنة فليس مرجعها الى القوى
المدركة الا قوة واحدة [illegible] والباقي [illegible] استعدادات مختلفة في الات مختلفة [illegible]
[illegible] الاستعدادات [illegible] النفس [illegible] واما قوى النفس [illegible]
[illegible] واما النفس [illegible] الى ما فوقها وهو ادراك المعقولات [illegible]
[illegible] اعتبارات [illegible] كل [illegible] منها [illegible] المتحقق [illegible] واحد [illegible]
[illegible] النفس الناطقة باعتبار نظرها الى ما فوقها والى ما
تحتها [illegible] علمية ونظرية [illegible] كل واحد منهما عقلا وان كان العقل [illegible] على التصورات [illegible]
النظرية فالقوة العملية هي التي تحرك البدن الى الافاعيل الجزئية على مقتضى [illegible]
[illegible] النوع [illegible] ومنها [illegible] والبكاء و[illegible]
والحب والخوف والرجاء وما اشبه ذلك [illegible] الى النوع الباطنة [illegible]
و[illegible] استخراج التدابير في الامور [illegible] واستنباط الصناعات
البشرية [illegible] العقل النظري [illegible] من الاراء المتعلقة بالاعمال [illegible]
[illegible] الكذب قبيح والظلم قبيح [illegible] واجب [illegible] وان لم تكن اولية الا انها
[illegible] الناس [illegible] وتحتاج [illegible]
فان كانت [illegible] النفس [illegible] بالحسن [illegible] بالقبح وهذه القوة
يجب ان تكون متسلطة على سائر قوى البدن على ما توجبه احكام القوة [illegible]
القوى البدنية [illegible] الاذعان [illegible] العقلية [illegible] الاستقلال [illegible]
فيها عن البدن هيآت انقيادية حاصلة من الاحوال الطبيعية وهي المسماة بالاخلاق الرذيلة
التي تجعل النفس شديدة الانحراف الى البدن و[illegible] الاتصال بالمبادئ
العقلية والبهجة [illegible] علاقة النفس مع البدن وضعفه [illegible]
و[illegible] تكون [illegible] والشقاوة [illegible]

واما القوة النظرية

فهي التي من شأنها ادراك المعقولات عن المادة والانفعال [illegible] والعقول [illegible]
وبها [illegible] الالهية قد [illegible] على ان النفس الناطقة لا تكون [illegible]

فقال النفوس عدمية والنفس ليست بعدمية فالنفوس ليست بنفس لان النفس امر وجودي والنفس ان يكون الاصل العدمي مدبرا للجوهر البدني ومدركا للمعقولات وزعم ان ثم شيئين القوتين جميعا من الصفات [illegible] على شي كذا والاولى على شي آخر والجواب ان العدم اسم مشترك يقال على عدم شي مما يقال بان الشي الذي يحصيه الشي اما فاعلا او منفعلا كما سيجي حاله في القوتين فان النظرية هي ان ينفعل عما فوقها والعملية يجب ان تفعل فيما تحت والعدم بهذا المعنى ليس بعدمي على العدم بمعنى الاستعداد وهي القوة فانها لا تمنع مع وجود الشي الذي هو قوة له ق اما القوة النظرية والعملية فيمتنع مع ما هي قوة له فان القوة النظرية لا تبطل عند ادراك المعقولات ولا العملية عند تدبير البدن فلا يجوز ان يقال عليها القوة بالاعتبار العدمي ثم العجب من هذا الرجل كيف خفي عليه ان القوتين عدميتين ثم جعلها جزئين [illegible] والعينية لا يجوز ان يكون عدمية [illegible] وكونها اعتباران اضافيان للنفس بالنظر الى جهتين وليسا بجزئين لذات النفس فلزم ان يكون مركبة من مادة وصورة ق الحق انه ليس في ذات النفس قوتان تعتقدان انها مركبة وبيني [illegible] وحدانية تمنع عند ادراك المعقولات بانها وعند تدبيرها البدن بانها [illegible] وادراك المعقولات انفعال وتدبير البدن فعل [illegible] ذاته لا تكثر فيها ويجوز ان تنفعل شي واحد عن غيره وتفعل في غيره لا باعتبارات مختلفة في ذاته بل بلطف تعرض له الى الامور الخارجة وقد [illegible] بعضهم ان بعض النفوس يكون بطبيعتها اتم وبعضها [illegible] يكون اتم فلزم ان يكون في النفس قوى ثابتة ومباينات فعالة [illegible] يحصل الاستعداد [illegible] النفس الناطقة من القوى البدنية لاسيما القوة المتخيلة وكثرة التفات النفس الى الجنبة القدسية والبدنية [illegible] مدخل عظيم في جودة الادراك وحسن التدبير فان الامزجة القريبة من الاعتدال الحافظة القوى تكون ادراكها قويا وتدبيرها صوابا والذي يكون بالعكس فبالعكس فان الاطراف [illegible] اسباب اختلافها اختلاف الامزجة الاصلية ان بعض الامزجة الحارة يناسب الغضب وبعضها يناسب الشهوة والمزاج السوداوي يناسب الغم والهم والخوف والالام والملال وغيرها لكن هذه الاشياء لا تعرض للنفس من حيث جوهرها بل بعضها يعرض لها من حيث انها ذو بدن كالشهوة والغضب وبعضها يعرض للبدن من حيث انه ذو نفس كالنوم واليقظة والالم وغيرها ق

للامور السماوية ق الحوادث التي تحدث في النفس مدخل عظيم لاسيما الشارات كما يقال ان زحل يعطي شرف النفس في العواقب والمشتري يعطي قوة الاختيار والمريخ قوة الظن والزهرة الشوق والعشق وعطارد النطق والتخيل والقمر الحس والشمس تعطي الحواس القوية ولا دوام الفلك كما في [illegible] لكل واحد من الثوابت تاثير كل منها في الوجود [illegible] الجسماني حتى ان بعضهم بالغ انه في النبات والحيوان قوى غاذية ونامية ومولدة وغيرها بان يقول ان في هذه الاجسام استعدادات ولكل واحد مبدء واحد يوجب تدبيرا وسياسة كاملة بمعاونة الامور السماوية والملكات والاعراض الكثيرة تجتمع على قوة كالنفس ولكن باعتبارات مختلفة حتى ان الاشخاص الحيوانية تصدر عنها آثار مختلفة باعتبارات سماوية وكذلك كل واحد من الحيوانات الارضية بمناسبة الاشخاص السماوية وموانع القوى التي هي الاستعدادات الكثيرة

البلادة

قبولا لها تاثيرات الفلكية والاشعة ق افلاطون ومن قبله من المتألهين يقولون ان الذكور من النفوس السماوية وفي [illegible] ظاهر فانا قد نعقل شيئا زمانا طويلا لا نجد في البدن قوة ثم عرض بذلك الشي ولا نجد في نفوسنا قوتها وبعدها وفواتها وخادمتها تستهلها في اغراض نجد منها وسيتم البحث فكتب بنفسه عما استودعت في بعض قواها والطالب يورد شرق من جميع البدن وقواه والمطلوب محفوظ في الروح النوري ثم انا ربما طلبنا وبحثنا فانه لا نظفر به ثم يتفق انا نظفر به بغتة اما مع طلب او بغير طلب فنظفر به من الحوادث المحاصرة الى علة حادثة من الحركات فبعد تلك الحركات الفلكية نفس زيد مثلا لان يخطر المعنى من نفس الفلك اذ كانت معنى عقليا او يتشبه المعنى من نقوش لوح الفلك ان كان المعنى صورة جسمانية وهما محل الذكر فيورد الذكر من العالم الفلكي كما ان مورد المعقولات المجردة من العالم العقلي ق الطبع السليم يشهد بهذا عند الفكر والتأمل ق ذهب بعض الناس ان النفس وقواها لو كانت واحدة والمدرك للجزئي والكلي هو ذات النفس لزم ان يكون شي واحد من شانه ان يخالط المادة عند الادراكات الجسمانية والتصرف في الغذاء والتجرد عن المادة عند ادراك المعقولات وكان يجب ان يكون المحفوظ حاضرا عند النفس ابدا والكل محال والجواب ان المتألهين من القدماء والمتأخرين ما نفوا القوى [illegible] المدركة الجسمانية بل كلهم اثبتوا القوى المتخيلة كالوهم والخيال لكن واحدة هي جسمانية فتكون النفس مدركة للجزئيات بسببها وبسبب الاستعدادات التي في الحواس الظاهرة والباطنة وحينئذ لا يلزم المحال المذكور ق اما التصرف في الغذاء فقد ذكروا انه لا يجوز ان يكون من النفس والاستدلال بعضهم بثبوت القوى النباتية من النمو والتوليد للنبات والحيوان لوجودهما في بعض الاوقات وبطلانهما في وقت آخر فهذا القدر لا يدل على ثبوتهما لجواز ان يتعدد وجودهما في وقت وبطلانهما في آخر لوجود استعداد وعدمه وبطلان مزاج يناسب ذلك الفعل الاولى ان الروح النفساني الذي في بطون الدماغ مع قرب بعضها من بعض كيف يختلف امزجتها فاختلفت لذلك القوى المنطبعة فيها على ما يقولون فاذا جاز هذا مع قرب الامكنة والازمنة فلم لا يجوز ان يكون امزجة الاوقات من الشخص مع تغيرها توجب اختلاف استعداد التاثير عن مبدأ واحد بواسطة معاونات القوى الفلكية فان الشي الواحد باعتبارات امور خارجة واسباب معدة يجوز ان يصدر عنها آثار مختلفة كما حكموا ببطلان الناطقة مع بقاء واهب النفوس للنفس او العقل يجوزوا ان يكون المبدأ للافعال الافلاكية شيئا واحدا وبطلانها في وقت انما كان لبطلان الاستعداد الذي يتعلق بالقابل و في كلام الحكماء تجوزات كثيرة فاذا اضافوا افعال التغذي والنمو والتوليد الى هذه القوى على سبيل التجوز لا يلزم من ذلك ان يكون هذه القوى موجودة في البدن في نفس الامر فكثير من الافعال اضيف الى هذه القوى ولا يصح ان يحصل الا من واهب الصور واذا كان جميع الهيئات من الواهب فكانت القوى معدة تحصيل امور اخرى يجوز ان يحصل الاستعداد من امور لا تكون قوى جوهرية فعالة وسياتي لهذا البحث في مسالة يحصي في علم الالهي ق الشارون ان القوة النظرية للصدق والكذب كما ان القوة العملية

فالمرتبة الاولى

للجزء الشرق في الجزئيات والنظرية للواجب والممكن والممتنع والعملية للجميل والقبيح والمباح
فالقوة النظرية مبادئها من المبدأ الاولى ومبادي العملية من المشهورات
والمقبولات والمظنونات والتجربيات الضعيفة فلكل واحد من القوتين
باي وطن الان اشتغ العملية تحتاج في جميع افعالها الى البدن وقواه والقوة
النظرية تحتاج الى البدن وقواه ولكن لا دائما من كل وجه بل قد تستغني
بذاته احيانا عند ادراك المعقولات الصرفة فهذا هو شرح احوال قوتي النفس النطقية
والعملية فالنفس كالات بحسب القوة النظرية وبرهانها في ارتقائها الى الاستكمال
ولتلك الالات مراتب ثم المراتب تنتهي الى ما يكون الكمال حاصلا لها باعتبار كونها
بالقوة والى ما يكون الكمال حاصلا لها باعتبار كونها بالفعل ثم القوة لها مراتب ثلثة
مختلفة بالشدة والضعف فالمرتبة الاولى هي الاستعداد الاول الذي يكون للنفس قبل
استفادتها بالاوائل والثواني وتسمى عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولى الاولى الخالية
عن جميع الصور وهي قابلة لها فهذه القوة تكون حاصلة لجميع اشخاص نوع
البشر مبادي فطرتهم فالمرتبة الثانية استعداد اقوى لها
هو الذي يحصل بعد المعقولات الاول التي هي العلوم الاولية فتتهيأ النفس بذلك لاكتساب
المعقولات الثانية التي هي العلوم المكتسبة المستفادة من الحواس [illegible] والتي رتب
والناس يختلفون في تحصيلها فبعضهم يحصلها بالفكر هاتئة لشوق في نفسه
يحثها على طلب المعقولات وهولاء هم اصحاب الفكر وبعضهم يحصلها بحركة ونهضة
اليها ما من شوق او لاحقه شوق فهولاء هم اصحاب الحدس وكل واحد من حدسي
الصنفين له مراتب كثيرة ومقابل المرتبة الاخيرة هو ذو نفس قدسية وتسمى هذه المرتبة
الثانية عقلا بالملكة لان حصول العلوم الضرورية الاولية تفيد النفس قدرة على التوصل منها
الى اكتساب العلوم النظرية فالمرتبة الثالثة للقوة استعداد اقوى مما
سبق وهو ان يكون للنفس قوة استحضار المعقولات الثانية المخزونة عنها بالفعل متى
شاءت بملكة متمكنة فيها اما بالفكر او بالحدس وتسمى عقلا بالفعل وانما سمي بذلك وان
كان في نفسه قوة لشدة قربه من الفعل فالمرتبة الرابعة
هو حضور المعقولات بالفعل على سبيل المشاهدة وهو الكمال الذي لها باعتبار كونها بالفعل
وتسمى بالعقل المستفاد لكونها مستفادة من عقل فعال في نفوسنا وهو الذي تخرجها من القوة
الاولى وهو العقل الهيولاني الى مرتبة العقل [illegible] المستفاد وهذه اربع مراتب واسم
العقل يطلق تارة على نفس الاستعدادات وتارة اخرى يطلق على النفس باعتبار كلها الاستعداد
وهذه القوى الاستعدادية ليست كقوتي الشهوة والغضب وغيرهما مما ذكرناه لان هذه استعدادات
محضة وتلك القوى المذكورة امور وجودية تكون مبادي الى افعال فاما العقل
المستفاد فليس باستعداد بل هو كمال النفس حاصل بعد هذه المراتب الثلثة التي هي مراتب القوة

وكون النفس قد حصل لها المعقولات بالفعل مشاهدة وهو الم نوع الانسان وهو غاية الكمال
الانسانية وغرضه لكون النفس قد تشبهت بالمبادي صايرة عالما عقليا وهو الوشني
والمخدوم المطلق يخدمه العقل بالفعل المخدوم بالملكة المخدوم للعقل الهيولاني وهو يخدم المرا ب
الاربعة التي للعقل النظري لخدمه العملي لكون العلاقة التي بين النفس والبدن انما كانت
لتكميل العقل النظري وان كان ذلك بالعقل العملي ولما كان العقل العملي مستعملا لتلك
العلاقة لكون القوى الحيوانية معينة للنفس الناطقة في امور مقصودة فانها بواسطتها
تنتزع الكليات من الجزئيات المحسوسة وتميز ما هو مشترك مما هو مباين وكذلك الذاتي من العرضي
فتحصل للنفس من جهة [illegible] الاستعانات مبادي التصورات بمعاونة استعمال الخيال
والوهم ثم انها بعدها تستنزع تلك الكليات فتوقع بينها مناسبات بالايجاب والسلب فالذي
يكون بينها بذاته تأخذه والباقي تشركه الى ان يحصل له الواسطة فمن جملة ما يعين
به القوى البدنية للنفس اكتساب المعقولات الجزئية والمتواترة وهي التي تحصل من الحس والقياس
وغير ذلك من الاعانات الكثيرة المختلفة فبهذا يظهر ان الوهم يخدم العقل العملي ويخدم الوهم قوة
بعده وهي الحافظة وراءه وقبله هي المتخيلة المخزونة تحتها الى المخدوم بعض المشترك الذي هو كذو ونحوا
الطاقة المخدومة للقوة الشوقية المخدومة للشهوة والغضب المخدوم بان للقوة المحركة في العضل
وههنا تنتهي القوى الحيوانية وتخدم القوى الحيوانية القوى النباتية وتخدم القوى
كلها الحيوانية والنباتية الكيفيات الاربع وتخدم الانفعاليات في الفعليات
ههنا الى درجات القوى فالمخرج للنفس من العقل الهيولاني الى العقل بالملكة
ومنه الى العقل ومنه الى العقل المستفاد اما ذاتها او غيرها لا جائز
ان يكون المخرج لذاتها التي هي القوة وذاتها والا لما كانت بالقوة اصلا ثم الذي
يخرج ذاته من القوة الى الفعل لابد وان يكون باعتبار الفعل اشرف منه باعتبار
القبول فيلزم ان يكون واحدا اشرف من ذاته لتقدم الكمال عن نفسها وهو محال ثم النفس
جوهر بسيط ليس فيه جهتان تفعل باحدهما وتقبل بالاخرى وان كان المخرج لها غيرها فلا بد
ان الغير اما ان لا يكون عقلا بالفعل او يكون والاول محال لان المعطي للكمال لا يكون فاقدا
عنه بل يجب ان يكون المعطي في امر منه بتقدير ان يكون المخرج عقلا بالفعل وليس هو جسم
ولا حالا في جسم ولا مستعد الكمال مما هو متعلق بالجسم والا يلزم ان يكون مفتقرا الى من يخرجه
الى العقل ولا بد في الاخر من الانتهاء الى عقل يكون دائم العقل بالفعل وقول
بعضهم ان المخرج النفس لا بد وان يكون عالما الا انه لا يجوز ان يتعلق الى مرتبة الا بكونه موجودا
فيه وهذه الدعوى صحيحة والعلة فاسدة فان العقل بالافعال هو المعطي لجميع الصور
والهيئات الجسمانية ويتهم ابيت فاذا اعطى الحرارة والسواد والطلاوة لا يلزم ان يوصف
ذلك العقل بوجود الكيفيات الجسمانية بل الامور الجسمانية تستفيد عليه فتذوب وهو العقل
الفعال البرهان الثاني ان القوة الجزئية اذا غابت عنها صورة

الا ان بين منزلتي ترجيح الاولى بكون قوانه لها تتعاودها عند الاحتياج اليها من غير افتقار الى كسب
جديد او بزول عنها وعن خزانتها فيفتقر في استعادتها الى كسب جديد فالنفس الناطقة
قد يعرض لها ان تغيب عنها صورة ثم تستعيدها دون كسب جديد فلها خزانة ولا يجوز ان يكون
تلك الخزانة جزءا منه فان المعقولات لا تحل المنقسم كما سبق ويمتنع ايضا ان تكون
الخزانة جوهرا مفكرا لها وان اصح اليه من يكون مخترقا والا وخازنا فان النفس لا يفيد
لها قبلها فانه من المواهب العقلية بتحصيلها ويعيدها عند الزوال عنها وهو المسمى عند الحكماء
بالعقل الفعال لانه بالفعل من جميع الوجوه فاذا اتصلت النفس به ابدعها وكتب فيها
العلوم والمعارف العقلية كما قال في الوحي الالهي وكتب في قلوبهم الايمان واذا اعرضت
عنه الى عالم الحس [illegible] النفس اليه في [illegible] عليه [illegible] المقابلة للنفس
فاذا اقبلت النفس عليه [illegible] عنه واذا اعرضت تخلت عنه [illegible] و[illegible]
العقل المدرس الى [illegible] كتسبه الشمس الى الابصار [illegible] وكشف تصرف النفس الى الصور
الخيالية والمعاني الوهمية التي الى [illegible] بواسطة الفكر [illegible] للاتصال به وحصول الصورة
عقلية مناسب لذلك الاستعداد فانه [illegible] تصرف الفكر [illegible] صورة يلزم حصول
الاستعداد للنفس لصورة صورة من الصور العقلية وقد تستعد النفس لحصول صورة عقلية
من صورة عقلية و[illegible] الصور العقلية قبل ان تكون [illegible] عن كانت المتخيلة في
العقل الهيولاني والعقل بالملكة والعقل بالفعل انما المفردات للنفس
لا اتصال الا ان العقل الهيولاني بعد النفس للاتصال بالفعل وحصول العلوم الاولية
لا بتوسط فقد فكرنا والعقل بالملكة والعقل بالفعل بعد ان الشيء للاتصال المعرف
العلوم الكسبية مع تقدير فكري واما المودمات فلست تعلمه موجبة للنتيجة
بذاتها على ما يقوله بعض المتكلمين الذين يزعمون ان النظر يولد العلم فان الفعل بالكمال
المولدة من المودمين عرض والعرض لا يوجد العرض الذي هو العلم بالنتيجة بل العلم بحصول
في النفس من العلم المبدا رب في الدليل على ان المودمين [illegible]
لا يعقدان العلم بالنتيجة انا نجد كثيرا من الاقيسة يعرض على بعض الاشخاص فلا [illegible]
ظنا فضلا عن العلم ويعرض على غيرهم [illegible] على [illegible] يزول معه الريب ولو كان
موجبا للعلم لكان ابدا وجد العلم بالقياس وجد العلم بالنتيجة بحصول العلم بالنتيجة لا بالتخصيص
دون الاخر فيدل على ان الاقيسة [illegible] لقبول العلم من العقل المجرد فان قلت
لو كانت المودمات معدة لتحصيل العلم لوجب ان يكون [illegible] للنفس السوكس قلت
انما يكون معدة لحصول العلم بالنتيجة بشرط وجود القابل واستعداده عند حصول المودمات
في ذهنه للفيض العلوي الموجب للنتيجة وهذا والحكما بقولهم انها معدة انما هو عند
استعداد القابل والا فقد يعرض على بعضهم معدة جنة [illegible] ولكن النتيجة لوجود مانع
[illegible] قبولها وهو فساد الوهم وكدورة المزاج واما الاولى فلو من بعضهم

علي توهم

على قولهم ان العرض لا يوجد العرض ان الميل عرض وهو موجب للحركة والحرارة في الحديدة
انما هي عرض مع كونها موجبة للاحراق وسيأتي ما يصلح ان يكون جوابا وهو ان جميع الاعراض
معدات والواهب للصور والاعراض انما هو المجرد عن المادة وقولنا ان العلم
بالمقدمتين معد لتحصيل العلم بالنتيجة وما ذكرنا من ذلك وان كان اقرب غيا الا انه اذا
اريد بالمدرس اللطيف استعداد المطلوب من الاقيسة المذكورة لحصول
الجزم والتعيين وكذا حكم كل اقيسة في العلوم الحقيقية اذا انضم اليه حدس قوي
حصل لصاحب ذلك المدرس عند خوضه في تلك العلوم وسلوكه فيها على الوجه الاليق
اليقين التام في جميع مطالب وكمال العلم ثم اذا قلت ان المقدمتين غير
موجبة العلم بالنتيجة فانه ملزوم للعلم فانا نعلم بالضرورة ان المقدمتين اذا كانتا
واتفقنا بالكيفيتين صوابا فيجب ان تكون النتيجة ايضا صادقة كالقضايا الاولية
التي اذا تصور طرفاها حصل جزم الحكم بها من غير ان يتوقف الحكم على غيره كما التصور فالمقدمات
الحقة مبدا الحكم بها فانها اذا لاحت المقدمات للعقل والتفتت النفس اليها حتى الالتفات
فانه يلزم ان يكون النتيجة اللازمة عنها ضرورية لا سبيل الى انكار المطالب عن طلب الحكم
بذلك بل يكون حاكما بالجزم باللزوم وان لم يعلم علة التفصيل الفصل

الثالث في الادراك والمجردات والبراهين على
تجرد النفس واقتباسات فيه اما تفصيل الادراك واقسامه والجزئيه
في بيان العلم الالهي على ما يليق بقواعد الحكماء المشائين واما ههنا فنذكر منه شمة
فنقول قال الشيخ ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها
ما به يدرك فاعلم ان المدرك ان كان ماديا فيكون حقيقته المتمثلة عند المدرك
من الصور المنتزعة من الامور الجسمانية التي في الخارج وان كان المدرك مجردا عن المادة
فلا يفتقر في ادراكه الى الانتزاع بل يكون مدركا لذاته ويصدق عليه ان حقيقته متمثلة عند المدرك
فانه يقال ان فلانا مثل عند فلان اذا حضر عنده منتصبا بنفسه او بغيره لم نقول ان يكون
حقيقته متمثلة تتناول الامرين الذات ومثالها ثم لما كان الادراك عرضي لم اضافة
اصحابها الى المدرك والثانية الى المدرك لاجرم افتقر في تعريف الادراك الى ذكر الشيء
وهو المدرك والى ذكر المدرك وهو قوله عند المدرك ولما كان الادراك قد
عرض له ان الاضافة لم يلزم ان يكون المدرك والمدرك متغايرين ايضا واما
الادراك فاما ان يكون بالة او بغير اله وقد اشار الشيخ الى القسمين بقوله يشاهدها
ما به يدرك فان قلت ان المشاهدة نوع من الادراك فكيف جعله
معرفا للادراك فان اجاب باني اريد بالمشاهدة الحضور فيقال له ان الحضور لا
يمكن ذلك فان الشيء قد يكون حاضرا عند الحس ولكن النفس غير ملتفتة اليه وحينئذ لا يكون
مدركا بل الجواب انه يقال ان الادراك ليس هو حضور الشيء عند الحس فقط والالم

ان يكون لكل حاصل عند الحس صورة كما وليس كذلك لما ذكرنا من عدم الالتفات عند الحضور عند الحس
بل الادراك هو كون الشيء حاضرا عند المدرك لحضوره عند الحس … بل الحس
هو حضوره عند النفس المدركة فلا يحتاج الى ان يحصل فيه … مرة عند الحس ومرة في النفس
فان النفس هي المدركة لكن بواسطة الحس ثم المدرك قد لا يكون خارجا عن ذات المدرك وقد يكون
الحقيقة المتمثلة عنده هي نفس حقيقتها التي لا حاجة لها … وقد يكون خارجا عن ذات المدرك فيكون
الحقيقة المتمثلة غير الحقيقة الموجودة في الخارج فيكون ادراك الحقيقة الخارجية هو حصول صورتها
الذهنية عند المدرك لا نفس حقيقتها الخارجية والا لزم ان يكون ادراك ما لا وجود له في الخارج
مثل كثير من الاشكال الهندسية الموجودة عند المدرك هو نفس ما ثبت في الخارج وليس كذلك
بل هي موجودة عند المدرك وما لا اثبات له في الخارج فعلم ان المدرك من الامور الخارجية
المباينة لذات المدرك ليس هو نفس الحقائق الخارجية في الادراك على ان الادراك
عبارة عن حصول صورة المدرك في المدرك انا اذا ادركنا شيئا ثم غفلنا عنه فكأن غائبا
عن حواسنا فاما ان يحصل فينا اثر منه عند الادراك او لم يحصل فان لم يحصل فيكون ما قبل الادراك
وما بعده … ان انتفى عنا شيء عند الادراك … ان يكون ادراكا او صفة
عدم ادراكه فان كان الاول فيكون ادراك الشيء عبارة عن انتفاء ادراك او يستقصد بالكلام الى
ذلك الادراك الوجودي الذي هذا انتفاؤه فان الامر العدمي لا يكون انتفاء …
وان سلم حقيقة الادراك الى انه امر ثبوتي ولان الكلام انما هو في الادراك …
بالنفس حتى ينقطع الكلام فاما اذا كان الادراك عبارة عن انتفاء …
عدم ادراكه فيلزم ان يكون في النفس ادراكات لامور لا نهاية عندها فيكون …
عرفنا … كل واحد من تلك الصفات عند قصد النفس الى ادراك شيء ثم كيف يكون الادراك
انتفاء … ان كل عاقل … عند ادراكه الشيء انه قد حصل له امر …
هذا انه لا بد وان يحصل فيها شيء وانه عند الادراك فان لم يكن ذلك مطابقا
للمدرك فلا ادراك وان كان مطابقا من وجه دون وجه فلا يكون المدرك مدركا كما هو
فبقي ان يكون الاثر الحاصل في المدرك من المدرك مطابقا لذلك المدرك وهو الصورة التي
ادعينا ان الادراك عبارة عن حصول صورة الشيء في المدرك وهذا انما هو في الادراكات
المتجددة للنفس فان ما ليس بمتجدد كعلم واجب الوجود بذاته ومعلولاته وادراك العقول
والنفوس لذواتها … وليس له … فتبين ان ما قبل العلم …
وهذا القدر من الادراك ذكرناه ههنا … عند الاستدلال …
… والبحث المحقق المستوفى نذكره في … العلم الالهي ان شاء الله تعالى
… ان تعريف الادراك انه حصول صورة الشيء في المدرك … حقيقته
متمثلة عند المدرك ليس حدا للادراك واما هو تنبيه على ان العلم من الاشياء
التي تجدها الانسان بنفسه والامور الوجدانية لا تحتاج الى ان تعرف بالحد والرسم فكما

ان

ان بعض التصديقات الضرورية يحتاج الى ان ينبه عليها وان يخطر بالبال من غير احتياج
الى حجة وبرهان فكذلك من التصورات الضرورية ما يحتاج الى ان ينبه عليها من غير احتياج الى
حد او رسم فكذلك الكلام في الادراك على ان الامور الضرورية تختلف بحسب اختلاف الاشخاص
فيستغني بعضهم عن الحد والقياس فيهما وبعضهم يفتقر الى كل واحد منهما واما ما عرف
الادراك … فيه قصور يحتاج الى التعريف وقال ابو البركات …
لان الادراك سواء قيل ذات المدرك ذات المدرك فان كان سواء بالنسبة الى الادراك
فالكلام صحيح وان كان سواء من سبيل الاتصال والمماسة فهو غير صحيح فانا اذا
ادركنا السماء والكواكب بالبصر فان كان المدرك هو البصر فهو باطل لان البصر عند الادراك
لم يتصل بالسماء فيماسها والنفس بعيدة وان كان المدرك هو النفس فهو باطل ايضا
اولا لان الاتصال والمماسة انما هو من خواص الاجسام واما ثانيا
فلان النفس حالة اتصالها بالسماء ان اتصلت بالبدن لزم ان تكون في حالة واحدة في موضعين
وهو محال وان لم تكن متصلة بالبدن لزم ان يكون البدن ميتا الى اوان عودها ولو جاز
اتصالها بالسماء والبدن في حالة واحدة وبينهما من الابعاد وجب ان تكون عند ادراكها
السماء مدركة لما بينهما وبين البصر من الاجسام وليس كذلك لانا قد اغمضنا عما بينهما احيانا
واما ثالثا فلانه كان يجب عند ادراكنا السماء والكواكب ان نعرف مقدار ما ادركنا
ومسافة كل واحد منهما من غير احتياج الى برهان وكان ايضا …
ادراك الامور الغائبة الغير الموجودة فانه لا ذوات لها واورد بعض
المناقضين على قولهم ان ادراك الشيء هو حصول صورته في المدرك بانا ندرك السماء مثلا
بالبصر على عظمها فان كانت في البصر لزم مطابقة الاصغر للاكبر وهو محال وان لم تكن …
وهو السماء وكذلك الحال فيما يدركه الحس المشترك والخيال وقد اجابوا عن هذا بثلثة اوجه
الاول ان الجسم يقبل القسمة الى غير النهاية فيكون لكل جزء من الكل الكبير حظ في
جزء من المحل الصغير والجواب الثاني ان الصورة المنطبعة في المدرك عرض
والعرض ليس من شرطه ان يساويه محله … وقد مر … هذا والثالث ان
انطباع الصورة انما هو في هيولى الالة والهيولى لا مقدار لها ونسبتها الى جميع المقادير
اليها بالسوية فيمكن ان تكون هيولى البصر قابلة للمقدار الصغير والكبير فتنطبع السماء فيه
او في الحس المشترك او الخيال على ما هي عليه وقد ذكروا ان بعض اجوبتهم …
… هيولى … الجسم … المتفاوت والمختلفة …
… انه يلزم منه جواز حلول الصورتين المختلفتين بالكبر والصغر في الهيولى الواحدة
لكن على سبيل البدل … كيف كان … سواء كانت الصورتان
مختلفتين بالصغر والكبر او لم يختلفا … فاجابوا عن هذا بان الممتنع
حلول مقدارين او صورتين مستقلتين في محل واحد …

وكان الاول منوطا بالآلة المختصة بالادراك فلم قلت انه ممكن ممتنع وهذا الجواب
وامثاله مما لا يغني ولا يسمن من جوع وانت قد عرفت صحته في مباحث الابصار الجواب
ان المدركات العظيمة كالسماء والكواكب والارض والجبال لا يمكن ان ينطبع في الآلة الجسمانية
كالبصر والحس المشترك والخيال وغيرها والا لزم اجتماع اجزاء المدرك الكبير في اجزاء الآلة الصغيرة
التي فيها الادراك و اذا انطبع بعضها مع بعض لم يدرك اجزاء المدرك برمته
كما هو عليه في الخارج واذا بطلت بقي ان لا انطباع بالكلية ونحن نتخيل اعيانا و نتخيل
اشباحا كثيرة عظيمة من كل نوع و نتصور امورا اخرى لا وجود لها في الخارج ونميز بينها
وبين غيرها من انواع الموجودات فاذا امتنع انطباعها في الدماغ ولسنا نشاهدها في عالم
المحسوسات فهي بالضرورة موجودة في عالم آخر اعلى من عالم الحس اذ لو كانت عدما صرفا
لم يمكن ان نشاهدها في ادراكنا ونتطلع اليها ونميز بينها وبين غيرها فان العدم
المحض لا يقع عليه شيء من ذلك وذلك العالم الذي نشاهدها فيه هو عالم المثل
المعلقة والاشباح المنزهة عن الامكنة والحلول في محل ولا بد من اثبات هذا العالم
لئلا يلزم المحالات المذكورة ويندفع باثباته كثير من الاشكالات ولا يتم الحكمة الا به وهو عالم
عظيم لا نهاية لعجائب الموجودة فيه وسكانه محققة في العلم الالهي فالى

فصل ان المدرك
ان كان كليا يكون ادراكه بحصوله في الذات المدركة وان كان جزئيا وكان ذات المدرك فادراكه
لذاته يكون بعدم غيبته عن ذاته وان كان غير ذاته فان كان حاضرا عند الحواس الظاهرة
المدرك اليه ادركته بمجرد حضوره عند الحس وان كان غائبا عن الحواس الظاهرة كما في مدركات الحس
المشترك والخيال وغيرهما من الحواس الباطنة فادراك ذلك انما هو باتصال النفس واتحادها
بالعالم المثالي ولا بد لذلك مما كانت النفس لها ارتباط بدن بها من مظاهر مثالية من المرايا
المعلقة بالنفع فانها تكون شرطا في ذلك بتبعية هذا العالم والابتهاج به **واما انواع** كا
فاعلم كان قدمنا ان الادراك هو ان ينال ذات المدرك ذات المدرك وابطلنا مذهب الانطباع
مطلقا بانه يمتنع انطباع نصف كرة العالم في عضو صغير وحكم بانها منطبعة في النفس فهي مدركات
لذاتها غير ان يحتاج الى توسط الآلات ويكون فائدة تخصيص كل واحد من الحواس ببعض
المدركات لئلا يحصل في النفس ما لا يتناهى لانه لما كان نسبة النفس الى كل ما يمكن ان تدركه
نسبة واحدة فلولا وجود هذه الحواس وتخصيص كل واحد منها ببعض المدركات لزم ان
يكون النفس اما مدركة لما لا يتناهى او ان لا يكون مدركة لشيء فانها لو كانت مدركة للبعض
دون البعض لكان ترجيحا من غير مرجح وهو محال ويكون تخصيص هذه الآلات ببعض
المدركات انما هو بطريق القرب والبعد والمقابلة والملاقاة بها وامثال ذلك من الاسباب
المختلفة وهذا كلام من لم يفهم معنى النفس ولا عرف كيفية ربطها وتعلقها بالقوى
والارواح فان النفس الناطقة ان لم تكن مستعدة للادراك الغير المتناهي لم يمكن لها احتياج
الى ان تمنعها القوى البدنية وان كانت مستعدة للادراك الغير المتناهي فلم تمنعها الحواس عما هي

مستعدة

مستعدة له والواهب للادراكات والخيرات ما هو على النفس بعينه **واذا**
ثبت هذا التخصيص في الادراك سقط عنك الشكوك التي اوردها فخر الدين وغيره في
ذلك وهذا القدر يكفي هاهنا

القول في انواع الادراك

فمراتبه انواع الادراك اربعة احساس و تخيل
و توهم و تعقل **اما الاحساس** فهو ادراك الشيء المادي الحاضر
عند المدرك على هيئات مخصوصة محسوسة من كم وكيف واين ووضع وغير ذلك **و
اما التخيل** فهو ادراك لذلك الشيء مع ما ذكرنا من العوارض الموجبة
لكن في حالتي حضوره و غيبته فالحس كالبصر يجرد الصورة عن المادة لكن لا
يجردها عن علائقها وعوارضها والخيال يجردها عن تلك العلائق وهو كما مر غيبة المادة
واما التوهم فهو ادراك المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات
من غير مادة في ذاتها وان عرض لها ان تكون مادية كالصداقة والعداوة والموافقة
والمخالفة وغير ذلك من المعاني التي يمكن ادراكها من غير ان تكون عارضة للاجسام فهي اشد استقصاء
في التجريد مما قبلها الا ان نوع هذه المعاني لم يجرد عن اللواحق المادية بالكلية فلذلك لم يوجد الا في جزئي
من مادة معينة بحيث لو فرضنا عدم الذئب والسنور لم يتصور عداوة لها للشاة والفار
واما التعقل فهو ادراك الشيء من حيث هو هو مجردا عن جميع العوارض
الغريبة المذكورة بحيث يصح مطابقتها لجميع الجزئيات فالعقل يلاحظ الصورة عن المادة
بالكلية فكأنه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا هذا فيما يكون له لواحق خارج الذهن و
اما كان الشيء المعقول ليس له في ذاته شيء من هذه اللواحق فهو معقول لذاته غير
محتاج الى تجريد محقق اربعة انواع من الادراك مترتبة فالادراك **الاول**
الحسي يشترط فيه ثلاثة شروط حضور المادة واكتناف العوارض وان يكون المدرك جزئيا
والادراك **الثاني** الخيالي لا يشترط فيه الشرط الاول ويشترط فيه الشرطان
الاخيران والادراك الثالث الوهمي يشترط فيه الشرط الثالث وهو كون المدرك جزئيا
دون الاولين **والادراك** الرابع العقلي لا يشترط شيء من الجميع **وتبعه**
ان يعلم ان هذه الادراكات اذا اقيست الى مدرك واحد سقط الوهم عن الاعتبار
لان الوهم يدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات ولا يدرك ما يدركه الحس والخيال
من الصور الجسمية بانفراده بل يحتاج في ادراكه لها الى مشاركة الخيال وهذا السبب
يختص مدركات الوهم وحصر جزئية فلما لم يجد مداركه منفصلة الا الاربعة بالنسبة الى
مدرك واحد لعدم ادراك الوهم ما ادركه الحس والخيال **اسقط الشيخ**
ابو علي الوهم عن الاعتبار و تبعه الشيخ الالهي باسقاطه من التلويحات هكذا قاله
بعض المتأخرين وانت فقد عرفت مما اعطيناك من الاصول ان البصر لا صورة
عنده ولا ادراك له وكذلك الخيال فلم يبق الا الوهم والعقل **وقد بينا الى**
الحق ان الوهم والخيال والمتخيلة واحد بالاعتبارات يعبر عنها بعبارات

وحينئذ سقط قولهم ان الوهم لا يدرك الا ما ادركه الحس والخيال فاذا استعملت في هذا ما سلف
من القواعد علم انه اذا كان الشيء مما لا يعتبر بالنسبة الى المدرك له لا يتصور في العلم به الا
الاشراق الحضوري للنفس على ما عرفت واذا صار متخيلا ذات النفس وتلك الشيء
في العالم المثالي بواسطة الروح الخيالي فلم يكن هناك تجرد ولا نعرف ثم انا نعلم
بالضرورة حين نتصرف الوهم في المعاني الجزئية ونعرف انا ندرك ذلك ونقصدها
ونفرق في التشابه التي نتيجة تلك المعاني من غير غفلة ولا ذهول ولسنا نرى الوهم ادرك
ونفرق في وقت ما ودونها فيعرف من هذا ان منبع الادراكات والتصرفات كلها
هو النفس بواسطة استخدام القوة الوهمية وباقي القوى الاستعدادية والنفس
حس جميع الحواس البدنية فلما لا ان يتبع ادراكها اذ يعرف من غير ان يكون له شعور فهو الرئيس
المطلق المدبر العادة وعليه التوكل منه مبدأ الادراكات والتصرفات واليه معادها
فتبارك الله احسن الخالقين ثم قولهم ان العقل يجرد الصور عن المادة
فيه نظر فان الجسم اذا كان مركبا من المادة والصورة فلا يصير الجسم معقولا الا بعد تحصيل
العقل من كل واحد منهما صورة والمادة لا يصير معقولة بتجردها عن مادة اخرى اذ لا مادة لها
فاذا كانت المادة واحدا من كل نوع فلا يعقل كل نوع من انواع الاجسام الا بالمادة والصورة
فاذا كان تعقلها سابقا على تعقل الجسم فكيف يقال انا نجرد الصورة عن المادة والمادة
معقولة لذاتها لا بتجردها عن مادة اخرى فان اراد تجريد المادة مع حصول الصورة في
النفس من غير مادة فلا يكون هذا تجريدا وان سمي تجريدا فيكون على سبيل المجاز القول

في تجرد النفس عن المادة

الذي ذكرناه من السوافين من قبل انا نوليه على اثبات شيء هو هويتنا الانسان ليس بجسم ولا عرض
في الغرض ههنا اثبات ان ذلك الشيء جوهر ليس بجسم ولا حالا في الجسم
والدليل عليه وجوه البرهان الاول ان في الوجود معقولات لا تقبل
القسمة فيكون تعقلها لا يقبل القسمة ويلزم منهما ان يكون محل تلك المعقولات غير قابل للقسمة
وكل جسم وعرض حال فيه يقبل القسمة فيلزم من ذلك الثاني ان محل المعقولات ليس بجسم ولا عرض حال فيه فههنا
اربع مقدمات يتوقف البيان الاولى قولنا ان في الوجود معقولات لا تقبل القسمة فبيانه
من وجهين الاول ولانه البرهان على ان الباري والنقطة والوحدة غير قابلة للقسمة الثاني
ان الماهيات الموجودة ان كانت بسيطة فهي غير قابلة للقسمة وان كانت مركبة فبسائطها غير قابلة للقسمة
واما بيان الثانية وهو كون العلم بما لا ينقسم لا يكون منقسما فانه لو انقسم ذلك العلم فاما ان يكون احد
جزئيه علما بذلك المعلوم فيلزم ان يكون جزء العلم علما بذلك المعلوم وهو معلوم البطلان بالضرورة
واما ان يكون علما بجزء من اجزاء ذلك المعلوم وهو باطل لان ذلك المعلوم كما فرضناه بسيط لا جزء له
واما ان لا يكون العلم باحد الجزئين علما بذلك المعلوم ولا بجزء منه وحينئذ فيكون كل واحد منهما
ذلك العلم حكمه كذا فاذا اجتمعت الاجزاء فلا يخلو اما ان يحدث هيئة زائدة او لا فان كانت منقسمة فيعود التقسيم
الى … وان كانت غير منقسمة فقد اعترف بان العلم بالمعلوم الغير المنقسم يجب ان يكون غير منقسم ايضا

واما بيان الثالثة وهي ان محل المعقولات الغير المنقسمة غير قابل للقسمة فلانه لو انقسم فاما ان يكون
الحال في احد جزئي المحل هو بعينه الحال في الجزء الاخر او يكون الحال في احد الجزئين مغايرا للحال في الجزء
الاخر فان كان الاول لزم ان يكون العرض الواحد حالا في محلين متباينين وهو معلوم البطلان وان
كان الثاني لزم انقسام المعقول الحال المفروض انه غير منقسم لوجوب انقسام الحال عند حلوله في المحل
المنقسم فيلزم ان يكون المعقول الذي لا مقدار له ولا وضع ان يكون له مقدار ووضع وهو محال والمقدار
والوضع بالجملة لذاته بل لمحله كالسواد في اما بيان الرابعة وهي ان الجسم وما فيه
الاعراض منقسمة فقد مر تقريره في مسئلة الجزء الذي لا يتجزى فان قلت اذا كان المحل
منقسما فيجب ان الجسم موصوف بعضه غير منقسم فكيف اذا كان المحل بسيطا متفردا امتنع عليه ان يصير موصوفا
بالصفات المتنوعة قلت يستحيل اتصاف الموصوف الواحد بالصفات الكثيرة ممتنع
وان الممتنع ان تتصف الماهية الكثيرة بالصفة الواحدة وليس في هذا البرهان ما يدل على ان محل المعقولات
جوهر لا يمكن كونه عرضا لان مجرده لا ينقسم والبرهان لا يمنع هذا الامكان فلا يكون المدرك
منها المعقولات نفسا وما يتبعها محلها نفس وكانت الجزئية قد اخذت واي حالة وجب عليك
ان يبين ان المتفرق مما المدرك للمعقولات جوهر نفس … لو كان هذا المدرك للمعقولات
المتفرق في ابدان عرضا فلا يجوز ان يكون محله جسما … فان ذكرنا ان هذا البرهان وان كان
عن محل المعقولات غير جسم فكان هو المتفرق في ابداننا بعينه وكان مع ذلك جوهرا وهو الذي نريد
بالنفس وان لم يتفرق في البدن لذاته بل انما يكون تفرقه بواسطة اعراض قائم فيه فيكون الاعراض
العارضة غير تلك الاعراض … ان المدرك للمعقولات المتفرق
في الابدان انما هو النفس الناطقة وهو … البرهان الثاني …
تنتزع … الصورة عن المادة … حال الادراك تجردها … ان يكون لذات الصورة او
لما … فان كان لذاتها وجب ان يكون ذاتها مجردة فكانت صورة جميع الاشخاص كلها …
… مجردة عن المادة لان ماهية ذات الشيء لا تزول له وليس كذا وان لم يكن مجردة لذاتها
فاما ان يكون بسبب ما اخذ عنه وهي الاشخاص الموجودة في الخارج او بسبب ما حل فيه الصورة
العقلية والاول … محال لان الاشخاص المأخوذ عنها حقيقة الصورة ليست مجردة عن المادة
فتعين الثاني وهو ان يكون التجرد انما لحق الصورة عند وجودها في العقل فيجب تجرد الصورة
المجردة عن العوارض وان كان ذلك بالعقل النظري باعتبار والعملي باعتبار اخر الا انه هو بعينه
النفس الناطقة التي هي مجردة عن جميع الحجاب والمقادير والابعاد … بما حل فيه
محل الصور العقلية ولا … الى … فذلك هو الذي نسميه بالنفس الانسانية والروح
البرهان الثالث لو كان محل المعقولات جسما لكان … للكانت
الشدة المطلقان … والعالي باطل … اما بيان الملازمة فظاهر ليكون الحال
ان … عند انقسام محله واما بيان بطلان التالي فلان الوحدة والشدة لو انقسمت
فاما ان يكون كل واحد … او لا يكون … الوحدة و

والشبهة لا وجه ... وهو الذي يكون ... وجه ... فاما ان يكون

... محال لانه يلزم منه ... ان يكون الوجه

والشبهة الثانية ... الزائد ... الى ... الوجه والشبهة

... ان يكون ... الى كل واحد منها و الثاني ايضا محال لكون اللازم ...

البرهان الرابع ان النفس ... الاجسام

... ان ... مفهوم اللانهاية ...

... المقدار والعدد ... للمتناهيين والصور الذهنية ...

[illegible]

واوردوا على هذا ... اللانهاية ... ان لا يكون متناهيا

[illegible]

البرهان الخامس ... ان النفس غير منقسمة ... المعقولات

[illegible]

[illegible]

... وصورة فاسدة ...

[illegible]

فان قيل ... ان انقسام المعنى المعقول ...

[illegible]

فان قيل ...

[illegible]

عن بدنه بعضها لكلال القوى في كلها وتبدل الكلال لها الا انفق لها بالتوافق وقد علم ان وجود العلم عن حال
فيه والوجود الا انفتق فقد حل الغير المنقسم فيما ينقسم واجاب بعضهم بانه اذا فرض كون العلم منقسما
يبطل وحدته وصرفيته فان الموجود ان كان في الاعيان وجوده فكيف يبطل الوجود العقلية
الثابتة بتوهم القسمة الوهمية وان كانت الوجود عليه عين ما سبق فيما بعد ان شاء الله تعالى واسطاق
وان بطلت فانما بطل الوجود الوهمية عند توهم القسمة وكلامنا انما هو في الحال الموجود المحقق
الغير المنقسم فانا ادعينا فيه انه لا يحل المنقسم فان كان الوجود كذلك دخلت الحجة المنقسم فهو نقض ولا احدث
نحو ما ذكرنا من جملة البراهين النطقية كون النفس غير منقسمة لا وجا ولا احتجا والعكل ... مجردة
مجردة عن الاجسام وحقها انها مسلوبة الجهات والاشارات الحسية فهي غير متصلة بالعالم ولا
منفصلة لان الشيء يجوز خلوه عن المتقابلين جميعا كالعالم والجاهل الذي يخرج عنهما الجوهر فانه ليس
بعالم ولا جاهل لا كالسلب والايجاب لنفي العلم والاعلام فانه لا يخرج عنهما شيء فالانفصال هو عدم
الاتصال فيما من شانه ان يكون متصلا وذلك من خواص الاجسام وكان احد الانفصال عبارة عن الاثنين مطلقا فقال
مطلقا لكون النفس منفصلة لا محالة فان قلت بان الانسان يطلق على نفسه الدخول و
الخروج مثل دخلت الدار وخرجت عنها والدخول والخروج من خواص الاجسام قلت ... فيما
كانت متعلقة بالمواد فانها لا تخلو من محاكات خيالية لان الخيال جسماني لا يتصور المجردات بالكلية فالحكايات
الغريبة والاشارات ... التوالد لا يتبع الى المعقولات المحضة من غير ان يصحبها امور خيالية وان
كان ذلك ... امور الى النفس وهي للبدن وبالعكس لما بين البدن والنفس من العلاقة القوية
بعد قيام البرهان على تجرد النفس وبراءتها عن العوارض الجسمية فلا يلتفت الى امثال هذه الالفاظ
ولا الى احكام الوهم فانه لم يرشته بنفي موجود لا يكون في الجهة والحيز ... الصحيح الموجه من
الملكوت يكذبه ويرده الى الاحكام المخالفة لا الحكاية ولما كانت النفس غير متصلة ولا منفصلة ولا ذات جهة
ولا مكان وكانت عاقلة لذاتها ولغيرها لطيفة روحانية وكانت هذه الصفات مما يتصف بها الباري
تعالى توهم بعضهم انها الباري وقد ضل ضلالا بعيدا فان الباري واحد لا يقع الا ... على وجه ...
ان النفوس كثيرة ولو كانت واحدة لكان ما ادركه زيد ادركه جميع اشخاص النوع فانه من المحال
ان يكون الشيء الواحد في حالة الواحدة في جهة واحدة مدركا للشيء ولا مدركا له فيكون موصوفا بالنقيضين
ولا يقال ان البعض انما ادرك ذلك المدرك لعدم عائق ووجود الشرط والبعض الاخر انما
لم يدركه لوجود العائق وحصول المانع لانا نقول من المحال ان يكون الشيء الواحد في حالة
الواحدة مدركا شيئا من غير مانع يمنعه عن ادراكه ومنعه مانع عن ادراكه في الزمان الذي كان ادركه
فلزم بالضرورة ان يكون الذي عاقه العائق ومنعه المانع غير الذي ما عاقه ومنعه ثم برهان
حدوث النفس يمنع ان يكون واحدا فان قلت اذا كانت النفوس كثيرة والاعم
لها من مكان ومحل فيما ذا ... واحد الوجود ... فارق يتحد معه فيصير واحدا
واحدا قلت التميز لا ينحصر في المكان والمحل بل يحصل لاشياء بصفاتها وذواتها
كالبياض والطعم في السكر والجنس والفصل في النوع الواحد فالامتياز بينها ليس بالمحل فان واحد

ولا بالمحل

ولا بالمكان ولا بالمحل لانها بحسب ماهياتها ان تختص بها وقد يكون الامتياز بالمباينات
كالهيولى والصورة المتميزة في النوع الواحد فالباري تعالى ممتاز عما عداه بكمال نورية وشدة
ظهوره ووجوب وجوده الذي لا اشارة لحق فيه وسياتي تحقيقه في العلم الالهي برهان اوعلى ان
النفس لا تنطبع في عضو كقلب او دماغ او كبد قال فالمتاخرون يخصص من هذه الاعضاء المذكورة
... تحت الاعضاء على الترتيب فالقلب معدن الروح الحيواني الذي هو
المتعلق الاول للنفس ويليه الدماغ وهو معدن الروح النفساني الذي هو منشأ الحس والحركة
ويليه الكبد وهو معدن الروح الطبيعي وهو منشأ النمو والتغذي والتوليد فلو لم تنطبع في المذكور
لم تنطبع ... في جميع اعضاء البدن كان لقائل ان يمنع عدم تعقل النفس لذلك العضو
المنطبعة فيه النفس فانه يجوز ان يكون في البدن عضو صغير في الغاية يكون النفس منطبعة فيه
لصغره وحقارته وكونه لا سبيل الى معرفته من جهة الشرع لانه ... ابدا
... لو كانت النفس منطبعة في قلب او دماغ لكانت اما دائمة
التعقل لذلك العضو او دائمة التعقل عنه والقسمان الثاني باطل وكذا المقدم وبيان الملازمة
ان ذلك العضو الذي انطبعت فيه النفس لا يخلو اما ان يكفي في تعقل النفس حصول صورته في ذاتها
او لا يكفي وذلك فان كان الاول وجب ان تكون النفس دائمة التعقل لذلك العضو اذ التعقل ليس
غير مقارنة صورة المعقول للعاقل وهي حاصلة هنا لحصول صورة العضو الذي فيه الدماغ دائمة
وعدم توقفه على شرط اخر فهو علة تامة في تعقل ذلك العضو والعلة التامة اذا وجدت وجب وجود
المعلول فيلزم ان يدوم وجود التعقل بدوام وجود الصورة وان كان الثاني وهو الذي لم يكفها
في تعقل العضو نفس حصول صورته فعلم عدم دوام تعقلها لان التعقل يفتقر فيه الى المقارنة واذا كان
مقارنة صورة العضو بمادته غير كافية في ذلك فيحتاج الى مقارنة صورة اخرى للعضو بتلك المادة
وهي غير الصورة الاولى للعضو بالعدد وان كان نوعهما واحدا لان الصورة الاولى ... مقارنتها
دائمة بدوام وجود العضو وهذه الصورة الثانية مقارنتها متجددة لحصول العضو اوقات وجودها
فيلزم حصول مثلي صورة نوعية في مادة واحدة وذلك محال واما بطلان التالي
فظاهر لان القلب والدماغ والكبد وسائر اعضاء البدن يتعقل كل واحد منها تارة ويغفل عنه
مرة اخرى بل قد يغفل عن البدن احيانا بالكلية فلا يدوم التعقل والا عدم ف... اما
الاقناعيات فلو كانت النفس منطبعة في عضو لوجب عند كلال ذلك العضو
كلالها فيلزم اختلال شعورها بذاتها وليس الامر كذا فان البدن وقواه المنطبعة فيه تكل وتاخذ
في الانحطاط والضعف عند بلوغ الوقوف وتظهر ظهورا بينا عند الشيخوخة اي السن وما وراءها
والقوة العاقلة غير منطبعة في حال لا تكون اخذة في الزيادة والقوة تشتد نعليها وتتضاعف ادراكاتها
في اكثر الاحوال على ما هو شاهد بالتجربة فالقوة العاقلة غير منطبعة في البدن واختلف
الاطباء في سن الوقوف فبعضهم جعله ثمانية واربعين وبعضهم خمسا وثلثين
وهذا انما يكون في الامزجة التي تكون من الاعتدال الجارية احترازا في حفظ الصحة على الصواب

ويختلف الاحوال في ذلك بحسب البقاع فان بلاد الزنج والحبشة يهرم الانسان فيها في ست عشرة سنة
وفي الهند لا يهرم بعضهم الا بعد الزمان الطويل على الماية والاكثر فبحسب القوى البدنية بعده وكيفية قوته وكان
هذا الاختلاف بحسب الامكنة ورفع بلا سعد ان يكون الاختلاف بحسب الازمنة والتغيرات الفلكية
الغريبة واقع ايضا ولا عاقل في ان الهرم كلما كلت بدنه وضعفت قواه البدنية وكلت
قوته العقلية واختلت ادراكاته لا لانها شئ لو كان الهرم كلالا للنفس لوجب ان يكون
موجودا عند فتور المزاج وهو التوقي وكان يجب الكلال في ادراك المعقولات والشعور بالذات
بعد الاربعين وليس كذا وكلال النفس ليس لذاتها بل لاشتغالها باحوال البدن والضعف الطارئ
عليه فلا يكون مراتبه في الاشتغال والذي يعرض له من امر غيره ما يشغله عن نفسه وايضا
لو كانت النفس آلية ما ادركت ذاتها ولا آلتها فان الالة هي الواسطة بين الفاعل والمنفعل في وصول
اثره اليه فلا يكون الا بين شيئين فلو ادركت ذاتها بآلة وادركت آلتها بآلة اخرى لزم ان يكون
بينها وبين الواسطة المتعلقة واسطة اخرى ويتجاوز الى ما لا نهاية وهو محال فوجب ان يكون ادراكها
لذاتها بغير آلة ولذلك كانت القوى البدنية الآلية لا تدرك ذاتها فان البصر لا يبصر نفسه وكذلك
الباقي فاما النفس فهي مدركة لذاتها ولادراكاتها وغير ذلك مما عرفت انها ليست
بآلية وايضا لو كانت النفس آلية ان يكون فعلها بالآلة لوجب ان يكلها ما يكل الآلات
كالحواس البدنية فان قلت ان النفس يعرض لها ملال عند ادراك المعقولات فلا لها
من كلال هل انتم ما ادركت المعقولات قلت ليس الملال هو الكلال بل هو منافر له لان
الملول يشتاق الى الاستبدال بما كان يفعله مستعمل الى غيره بسرور من غير تأذ وايضا الكلال
فلا يتروح بالاستبدال والانتقال بل يترك العمل بالكلية وقد يكون الكلال سببا من اسباب
الملال وليس كذلك ادراك النفس المعقولات كذا فانه لو كان ما يعرض للنفس عند ادراك المعقولات
بالافكار يكون كلالها ما كان الموجب لكلالها بعينه موجبا للتخيل فوجب ان النفس عند ادراك المعقولات
يزداد قوة والموجب للكلال لا يجد الشئ ولا يقويه بل يضعفه فلو كان الملال هو بعينه الكلال لكان
الشئ الواحد من حيث هو واحد موجبا للشئ ولضده وذلك محال وايضا لو كانت النفس
آلية ما ادركت الضعيف بعد القوي كالحواس البدنية فان البصر لا يدرك في البيت المظلم الضوء او ما
عقيب رؤية النقش الشديد الضوء والشم لا يدرك الروائح الضعيفة عقيب القوية ولهذه العلة
لا يدرك الكواكب بالنهار لانفعال البصر بضوء الشمس الشديد فلا يدرك الكواكب بعده ولكن لضعف انوارها
لا لانها قد زالت انوارها فان الشمس لو ازالت انوار الكواكب لوجب ان لا يرى اكثر الكواكب بالليل
ولا يظهر لكون الارض ليس لها من النور ما يحجب من الشمس وجميع الكواكب فمن
زعم من القدماء ان انوار جميع الكواكب من الشمس فاذا زالت عن مقابلتها بطلت انوارها
فليس ذلك بصواب ولو كان الامر كما ظنوه لوجب ان يزيد انوار الكواكب وينقص بحسب قربها منه
وبعدها ويخسف بعضها عند مقابلة الارض كما يكون في الهلال ولوجب ان يزول انوار
الكواكب عند الكسوف فلما كانت تظهر على الجوانب المختلفة فمنيرة وليس كذلك الآن ان الكواكب

على

وان لم

وان لم يكن انوارها من الشمس فيستمد نورها واثر الماء بمقابلة الشمس فلو كانت النفس آلية
كان تحكم حكم جميع الحواس المذكورة في ادراكاتها وليس كذلك وايضا لو كانت
النفس في عضو لما امكنها ان تحكم على السواد والبياض بالمضادة محمولين على موضوع واحد فان الحاكم عليهما
لا يمكنه ان يتصور الامرين حتى يصح حملهما متقابلين على واحد ولو كان الحاكم على السواد والبياض بتضاد
الحكم الواحد قوة منطبعة في الجسم فكان يجب ان يحل احدهما غير محل الآخر وحينئذ يلزم ان يحوز كل واحد
من جزئي القوة باحدهما دون الآخر فلا يمكن احد الجزئين ان يحكم عليهما حكما واحدا فلا يحكم عليهما الا
جزء غيرهما والقوة المنطبعة لا يحضرها ذلك فلا يمكنها الحكم بالتضاد وح فالحاكم بذلك قوة غير منطبعة
وهو المطلوب فهذه جملة من البراهين والاستبصارات الاقناعية تدل على ان
النفس الناطقة جوهر روحانية الاهية مجردة عن المواد غير منطبعة في جسم ولا منتجة وهي
شعاع روح القدس كما ان هذا الشعاع المحسوس شعاع الشمس الا ان الشعاع النفسي لما انه تعالى
فام نفسه كان طاهرا في ذاته ولهذا كان الطف من الشعاع الشمسي وصار لتكسب الانوار الالهية
غايب عن الحس واكثر الحيوانيون من الانس ويتفطن له المؤيدون بالقدس ومعرفة
هذا الشعاع القدسي من اهم المهمات الحكمية وذلك بل الحقيقة موقوفة
مفتاح الحكمة وليس للحكمة مفتاح غيرها ولا يوصل الى الدخول في ملكوت السموات وتحصيل المراتب
الملكية الا بمعرفتها فهي ام الحكمة واصل الفضائل فهي كما قال بعض الحكماء من عرف نفسه
الحكمة ان يعرف كل شئ ومن جملتها الحكمة ان يعرف كل شئ وما هو ولماذا فمعرفة لهذا الشعاع
من جهة البراهين والاقناعيات واما الذي يعرف به من جهة الذوق والشوق
واللطف والصفاء والقدس فهو مذكور في الرسالة التي عملناها في النفس على اتم الوجوه الممكنة
والانصار الان فيطلبوا ولا الحكماء حتى يعرف هذا الشعاع معاينة ويعرف بالبراهين تجرده و
بقاءه بعد خراب البدن وكونه مدركا لذاته ولغيره فاذا تفرد هذا في نفس الطالب
فيستغني عن بيان كونها ليست بدنا او عضوا ومزاجا او نفسا او نارا او هواء او غير ذلك فان
المذاهب كثيرة في ذلك لعقولهم والباطل الاكثر ولا انضباط معه وحديث التعين
يستغني عن مناقشة الغير ومنازعته والذي ذهب اليه افاضل القدماء من قولهم
ان النفس نار او تراب او هواء او جزء من الممتزجات فان صح ذلك عنهم فهي رموز لا يكشفها الا
والا فالقوم قدس الله ارواحهم كانوا متمسكين في النور الالهي والشعاع القدسي يشاهدون الملأ
الاعلى ويقتبسون منهم الحكمة العظمى والسعادة الكبرى ولا سبيل الى ذلك الا بمعرفة النفس
وقطع عقباتها فهو المنزل الاول الذي يترقى به الى الكون ثم يترقون منه الى مدارج المعارف
ومراتب الكمالات فكيف يليق بهم ان يجهلوا هذا وامثاله مع انهم كانوا يرمزون على علوم شريفة
كانت لهم من علوم الروحانيات كعلوم السماء والخف والكلمات التي هي صنعة انواع الجواهر ولهم
نفس وروح وسماء وارض وغير ذلك فان الحق اللطيف الذي يحل في التصعيد
في نار البرزخ يكون منه روح وروحانية فاذا صعد الى راس الانبيق سماه فاذا ردوا الى الكيف الاول

هو كيلوسرح نفسك بكون وان ... المركبات نتيج ل الفاظ الحفين الكيمية كفيثاغورس و
انبادقليس وغيرهما من امثال هذه الكلمات يقولون ان النفس ... من المركبات ... عدد
والاصل واحد والرجوع الى الواحد والارض قبل السماء والسماء دخان او بخار او الى طبيعة و
مركبة من العناصر وان العناصر اصلها ماء او هواء او غير ذلك او ان النفس تنتقل من ... الى حيوان
او انسان وامثال ذلك فلا تحمل هذه الكلمات على امور العالم فيضل او تحمل ان نسبتهم الى
بل هذه الاقوال لهم رموز ومعنوا بها على لطائف في علومهم وكل واحد منها عبارة عن ... وارسطو
فانما رد على ظاهر كلامهم ثم الرموز وذلك صحيح والا يبعد على كلامه ظاهره على الرموز ولعله
رأى في الرد عليهم مصلحة ولعله اراد ان ... ونعظم نفسه بالرد عليهم فان الرجل
لم يكن ... ان كانت اسباب الدنيا عليه ... ولم ... من طلب ذ ...

الفصل الرابع في ان

لكل بدن نفسا واحدة وفي حدوثها وما ذكروا ان الخيال من احوال يتعلق بادراكها النفس

قد تبين فيما سلف ان ... انت الشاعر بذاتك وهو غير ما يتبدل ويتغير
ويزيد وينقص ويتحلل ... من البدن وما يحل فيه ... لما ذكرناه والشاعر بذاته لا يعرض له تغير
وتبدل بل ... انت الجمهور والاشراف الواحد الذي يدركه ويلحظه والاستقصار ... عنه
عنه من اول العمر الى ... ونعلم ان هذا الشاعر منك واحد لا تكثر فيه ولا ... هو اشراق واحد
وظهور واحد ومدرك واحد ولو كان فيك نفسان او في مدركه لظهر اثرها في الادراك ... المواقف
وسرعة الفهم وبطئه وغير ذلك ... فيك الادراك واحد ... الموجبة المدركة التي
قد تخالف احكامها احكام النفس ... منقطعة جسمانية ... انها لا تدرك الجزئيات العقلية
ولا تسلم احكامها الكلية بل لا تدرك الا ما كان له تعلق بالمواد ومن المعاني الجزئية الصور الخيالية
فيعلم من ذلك ان الغالب ... نفس ... كل بدن واحدة ... يحتاج
الا الى ... فانه اذا ... كل احد ... واحد ... وجد من نفسه ... و
واصله وليس لكل نفس احدث ... عنها القوى الحيوانية ويصير عنها افعالها فالكل يتعلم
بالفروع ... انت الذي اشتهيت وغضبت واستعنت ولذلك تقول مثلا اني انا اشتهيت
لاني احببت وانما غضبت لاني ... وكذا في باقي الادراكات ... مبدأ الاحساس والشهوة
والغضب واحد هو الجامع لجميع هذه الادراكات ... ان تضاف الى شيء واحد واذا كان ... الحكم
انت الذي اشتهيت وغضبت ... واحد من القوى ينفرد بما ... كانفراد ...
بالشوق ... بالاحساس والاغضب ولا ادراك لها بل كل واحد منها ... الافعال
فيكون لجميع الاعضاء الروح ... البدن لا يوصف بالشهوة والغضب والشوق وغير ذلك من
الادراكات فيجب ان يكون مبدأ جامع لهذه الاشياء المختلفة ... كلها عنه ... وتنصرف بها
بما ... وذلك الجامع هو انت على التحقيق وكيف يكون الاحساس من حيث هو احساس مثير للشهوة
من غير مبدأ جامع بين الحس والقوة الشهوانية واذا ... في اقوال بعض القدماء ان الانسان
له نفس انسانية وحيوانية وان الحيوان له نفس ... نباتية ... مجموع القوى الحيوانية نفس اولى

الجمع ... ان (3)

ومجموع القوى النباتية نفس اخرى لان الكل مجموع مبدأ هو الجامع في المبدأ الكلي والجامع للاحساس
والشهوة والغضب والشوق ونفس الامور الكلية ... واحد كما علمت **فقد تبين** ... العلماء
العقلي ... الذي ... هذه النفوس الانسانية بالنفس وتمثلوا البدن ... بيت له كوة ونحو
النفس النباتية كقولهم ذلك البيت شعاع الشمس بقوله للنفس الحيوانية ... البيت
من ذلك الشعاع وقوله للنفس الناطقة باشتعال البيت من شعاع الشمس مع التسخين والاثار ...
للحيوان افعال النبات مع زيادة الحس والحركة ومثال ذلك الزيادة التسخين فكذلك للانسان افعال
النبات والحيوان مع زيادة ادراك المعقولات الكلية التي مثالها التسخين والانارة مع الاشتعال ...
الفاعل ههنا وهو الشمس وان كانت واحدة فاختلاف الانارة الصادرة عنها بالانارة ...
وبها وبالتسخين اولى وبها وبالاشتعال ... اولى الاختلاف القوابل في استعدادها فان ...
البيت قد يكون وضعها لا استعداد الا لقبول الاضاءة وقد يكون له وضع يستعد لقبول الاضاءة
والتسخين معا وقد يكون في البيت ... مستعد للاشتعال ... والحصن ...
ازلها اليه من قبل

في ان النفس حادثة لا وجود لها قبل البدن

ويرهانه ان النفوس لو كانت ازلية فاما ان تكون واحدة او اكثر والتالي بقسميه باطل
فالمقدم مثله اما اللزوم فبين واما بطلان التالي اما انها غير واحدة فلانها لو كانت كذلك
فبعد التعلق بالبدن ان بقيت واحدة كما كانت وجب ان يكون ما يعلمه واحد من الناس يعلمه
الباقي وليس كذلك وقد مر ما عليه وان تعددت ... بعد التعلق يلزم ان تكون جسمانية
اذ التكثر بعد الوحدة انما هو من خواص الاجسام ... الاسرار ... على تجرد ها ... العلائق
الجسمية بطل تعددها بعد الوحدة واما انها ليست كثيرة فلانها لو كانت كثيرة وجب ان تمتاز
كل واحد منها ... ذلك ... ان يكون بنفس الماهية او بما هو داخل فيها او بما هو خارج عنها والاول
ظاهر البطلان لكون النفوس الانسانية متحدة في تمام الماهية والثاني ايضا
محال لان ذلك ... للماهية اما ان يكون لازما او مفارقا ... ان يكون ... لانها لا تنفك ...
جميع افراد النوع ... ان يكون بالعوارض المفارقة لانها لا تكون الا في المواد و ...
الا ... البدن ولا بدن قبل البدن ايضا ان العوارض لا تكون الا في المواد ... العوارض
لا تحصل الفاعل العقلي ... الافراد دون الاخر لتساوي جميع النوع بالنسبة اليه ... العوارض
... الافراد ... تكون هي السبب في اختصاص تلك العوارض

حجة اخرى

... في العلم الالهي ان وجود المبدأ الاول ... فلو كانت النفوس ... حاصلة قبل الابدان
لكانت غير متناهية فيكون ... او ... غير متناهية ايضا ثم نعود الكلام الى ... الاسباب
والجهات ... ان يكون في المفارقات ... سلسلات مجتمعة في الوجود غير متناهية والبرهان قائم
على امتناعه ... بعضهم لو كانت النفس قبل البدن موجودة يلزم ان يكون التي الواحد
... المادة ... كلية ... اجسادا وذلك محال ليس بصواب فان النفس لا تخالط الا ...
ولو ... الصور والاعراض ... الا ان ... المذكورة ... تعلق النفس بالبدن

ولقائل ان يختار ان التميز بينهما انما هو بالاشارة المثالية الموجبة بالاشياء ... والاعيان الثابتة ... الكائنة في العالم المثالي المتقدم عليها فلمه صاحب الكتاب والله اعلم بالصواب ... عبد الكريم ... الرازي

في ... الكلام ... ان ... الامور اعتبارية ... الوجود ... والاعيان ...

الا ان الامور الاعتبارية ... في الوجود ...

هذا بتلك انما يكون محالا لو كان التجرد عن المادة والعلاقة معها معا اشارة الى كانت العلاقة في حالة والتجرد
في حالة اخرى فلم قلت انه كذلك كيف يكون محالا بل هو واقع بعد الموت للكاملين علماً وعملاً وان حصص العلية لتقدم حالي
لو تقدمت النفس على المزاج فعلم ان [illegible] النفوس الانسانية مجردة وان قلت نعم يمتاز
بعضه النفوس الحادثة ويتشخص بعضها عن البعض الاخر في حال علاقة النفس مع البدن وبعد قطع
العلاقة البدنية والتجرد عنها بالكلية قلت اما التشخص والامتياز في حال التعلق فيكون لما
يعرض للنفس من قبل البدن وقوله لان البدن مباين الذات لها وهي مباينة لما هي القوى
والبدن قلت فلا يجوز ان يكون مميزا لان المميز [illegible] انما يكون ما له في ذاته الا ما كون
المباينة فيجب ان يكون المميز للنفس هو العلاقة الشوقية المخصصة بقوى بدنية وبدن خاص فان الدليل
وقوله وان باينت النفس الا ان العلاقة التي للنفس مع القوى البدنية المخصصة ببدن خاص
شوقية وهي امر حال في ذات النفس وكانت صالحة للتميز واما تشخصها وامتيازها بعد المفارقة
فبانفعال وصفات ملكية وافعال وانفعالات ادراكية وغيرها من جهات مع شعور كل واحد بذاته التي
تختص في كل واحد منها من الهيئات البدنية الكاملة والناقصة ما يوجب امتياز كل منها عما عداها ولا
يكون حال النفس بعد مفارقة البدن كحالها قبل مفارقته والعلاقة التي بين النفس والقوى ومن
القوى والبدن لا يكون في حال الا كان المضافان لكون المضاف عرضا [illegible] لا يتصور تحقق
احدهما الا مع الاخر وليس حال النفس والبدن كذا فانهما جوهران ليس عرضا لشيء فذاتهما بحالهما ان
لحقهما الاضافة فيكون النفس والبدنية يستدعي كل واحد منهما الاخر ويكون التقوم تابعة للاضافة لا انها
يكون بنفس الاضافة وكذلك لا يكون علاقة النفس بالبدن كعلاقة الجسم بالجسم او الوصف [illegible]
بما علمت ان النفس جوهر مجرد عن المادة فكيف يكون علاقته كعلاقة الجسم بجسم اخر او تماسه او معانقه او
مجاورة او نحوه او العرض بالجسم لحلوله فيه وليست العلاقة منها كعلاقة العلة والمعلول فان البدن لا يكون
علة للنفس لان الشي لا يوجد ما هو اشرف منه لان الجسم يختص بما ناسبه وضعا والنفس لا يكون علة
البدن الا الاستعداد فيه لانها لما لم تحصل حقيقة لا تفعل فهي اعني العلاقة علاقة شوقية وشغفية
يكون للنفس الى البدن لمناسبة بينهما لانسوا الى البدن بالمزاج المخصوص يحصل اي علاقة خفية
الحكمة المزاج الذي هو العلة في حدوث النفس وتعلقها بالبدن واستضائته بنار النفس
الشعلية من النار العظيمة التي بالعقل الفعال الذي قد ملأ اقطار العوالم نوره يعني [illegible]
واشتعالها من مصباح جاورها ولما كان بين البدنية والمفارقة مع كونهما جسمين من العلاقة الروحانية
ما اقتضت ذلك احدهما للاخر فلا تتعجب من تعلق النفس بالبدن ومحبتها واما ما جاء
في كلام القوم ان النفس الكلية متقدمة على البدن فليس مرادهم ما يفهم من ظاهر اللفظ وانما يريدون
بالنفس الكلية مجموع النفوس الكاملة في الوجود لان كل بدن حادث او ابدان حاصلة ابدا وان لم
نفوس كثيرة غير متناهية فهذه النفوس الكاملة تكون لها مجموع سابق واما بخلاف الابدان المنسوبة الى
الكلية لها حاصلة فلا تكون لها مجموع وقد يريدون عند اطلاقهم ان النفس الكلية متقدمة على الابدان
نفوس الافلاك فانها متقدمة على [illegible] ابدا فانا لان نفوسنا حادثة وكذا ابداننا على جميع الكائنات

والا يوجدون اي وكلها للافلاك متقدمة على جميع الكائنات

ولا يريدون بالتقدم تقدم نفوس الافلاك على ابدانها فان جرم الفلك لا يسمى بدنا بل البدن انما يطلق
على البدن الانساني [illegible] والالهي ان من قال بتقدم النفس منه الحكماء ان لم يمكن ارادته ما ذكرناه
امكن [illegible] على [illegible] بل ارادوا تقدمها على البدن كما نقل عن افلاطون انها انما هبطت الى هذا العالم
لتكمل نقصها [illegible] ولو جاز تقدمها على البدن مع كونها جوهرا مجردا [illegible] ظاهر الفائدة
[illegible] ومعقولة وكان التكامل [illegible] النقل انما هو [illegible] ولو الحقها ما كان منها ومن المبادي العقلية
حجاب والاعاقة ومانع وكانت تتعشق بالصور العقلية وتشاهد عالم النور والروحانيات وما فيه
من الانوار والعجائب وتحصل لها الكمال المحقق فلم تحتاج بعد الوصول الى [illegible] ما هو غاية مراتب
الانسانية الى بدن ظلماني ضعيف [illegible] الحكمة الصحيحة والنظرة السليمة [illegible] ولهذا
الامر [illegible] تعلقت [illegible] مشائخ الحكماء [illegible]
كقولهم ان النفس انما هبطت الى هذا العالم فرارا من غضب الله تعالى فانه لا يخفى عليهم انه ليس في العالم
العلوي امكان وقوع خطيئة وارتكاب معصية [illegible] ووقوع المعصية من الحوادث التي تحتاج الى حركات
فلكية وهي في العالم فوق الحركات والازمان [illegible] يريدون بهبوط النفس تعلقها بعد ما لها الاستعداد
لحصول فيض الواهب وكانت عند التعلق ناقصة الجوهر لكونها بالقوة وكانت عريضة الطبيعة
انما هو تعلقها وكان هبوطها اولا [illegible] ضياع عن المفارق لاجل العلاقة البدنية فيكون [illegible]
البدن مانعا لها عن ادراك المعقولات فهي مادامت مرضية عن العقل بسبب العلاقة البدنية فيكون النزول
عن سخط الله تعالى هو طلبها للكمال النطقي والعلمي وقول بعض حكماء الروم ان الظلمة
حاضرت النور مرة وجمعية حتى اعدته الملائكة فاستظهر على اعوان الظلمة هو الظلمة فغيرها ثم انه
اهلها الى اجل محدود والظلمة انما حصلت عن النور لفكرة رديئة [illegible] ثم ادم بهذه الرموز انها
هو النفس والقوى البدنية فان النفس لما كان جوهرا نورانيا والظلمة هي القوى البدنية وتسلطها
على النفس وجذبها الى هذا العالم هو الذي خبرها وحبسها واما مدد الملائكة
[illegible] ومعاونة فهو فيض النور باعداد النفس للاشراقات العقلية وتوجهها من القوى الى الفعل
واما الامهال الى امد محدود [illegible] النفس واستعمالها الى اوان الموت
واما مرادهم بالفكرة الرديئة فهو اعراض النفس عن الامور العقلية والتفاتها الى
الامور المادية فاعلم ان المجوس وهم اصحاب زردشت لهم كلام
في النفس والبدن وكيفية ارتباطها وسبب ذلك وتحصيل الكمال من هذا الارتباط وتخليص احدهما
عن الاخر بعد ذلك وبالجملة فانهم لا يتجاوز اصلهم ويدور على قاعدتهم احد الاصلين
امتزاج النور بالظلمة اي النفس بالبدن والثاني سبب خلاص النور عن الظلمة وجعلوا الاول
مبدأ والخلاص معادا وجميع اتباع زردشت ودين المجوسية من الثنوية والمانوية
والمزدكية يرون ان النفس جوهر نوراني هو من عالم النور متعلق بالبدن الذي هو من عالم الظلمة
فسعادتها خلاصها عن الظلمة ووصولها الى عالم النور وشقاوتها انما هو بقاؤها
في الظلمة [illegible] وللقوم في هذا المقام اسرار وغايات [illegible] العلوم على التحقيق اخفاها الزمان

كما تعين العلوم النافعة والمطالب المهمة المفيدة في الدنيا والآخرة واشتغال النفس في هذه الأزمنة
بالأمور [illegible] انهماك أي غرق النفس في العلائق البدنية وان قواها
الظاهرة والباطنة كلها استعدادات حاصلة في أعضائها مدركة النفس بكل استعداد وتبقى النوع
الموجودات [illegible] كان [illegible] التي [illegible] بالمثال [illegible] وبالوهم [illegible] أو بالمتخيلة فقد ذكرنا [illegible]
وجميع ذلك وقد استدل القدماء على أن للمثال [illegible] وجوه الأول أنا
نتخيل كبيرا أو صغيرا أو طويلا أو قصيرا من نوع واحد كالانسان مثلا فهذا التفاوت الموجود في خيالنا
ومتصورنا لا يجوز أن يكون بسبب النوع فانه واحد لا تفاوت فيه ولا لما هو خارج عنه فقد نتخيل ما ليس
بموجود في الخارج وليس التفاوت [illegible] مقدر [illegible] فهو من قوته الوجه الثاني
أنا إذا تخيلنا شكلا صليبيا على [illegible] وجهه لا [illegible] العالم [illegible] فأما فوق من الى [illegible]
والأيسر من ذلك [illegible] للأول [illegible] أن يكون اليمين واليسار المتخيلين باعتبار المأخوذ عنه [illegible]
[illegible] في الخارج معينين لزم أن يكون اليمين واليسار المتخيلين بسبب عين ذلك الخارج [illegible]
وليس بعضها اليمين واليسار لاختلاف النوع المتخيل الصليبي فانا فرضناه من نوع واحد ولا للمقدار والشكل
والسواد والبياض وغيره [illegible] من الأحوال فانا فرضنا تساويهما في ذلك وليس ذلك لليمين واليسار كلي
في النفس فان المتخيل المذكور [illegible] وليس [illegible] وجميع [illegible] متشخصة [illegible] من أن يكون
ذلك اليمين واليسار انما هو لوضع حامله وحامله الفرع الخيالية فتبين أن الخيال [illegible] ثم لو كانت
هذه الصور المتخيلة [illegible] امتدادا [illegible] المتخيلة في الحروف لكان [illegible] المتخيل الموضوعة
[illegible] واحد فانها واحدة لا [illegible] وعدد [illegible] أن يكون أمر مقدر [illegible]
موجود من المتخيل في [illegible] الجزء الآخر [illegible] فيكون [illegible] مقدرا وهو محال الوجه
الثالث لو لم تكن الخيال جسمانيا لامكننا أن نتخيل السواد والبياض في محل واحد في
حال [illegible] لانتخيلهما الا في محلين [illegible] وجه [illegible] في هذا الخيال وانت
فقد عرفت من الأصول [illegible] أن الخيال والوهم والمتخيلة قوة واحدة [illegible] فقد صدقوا
في هذه الدعوى وأما قولهم أن [illegible] المتخيلة تكون في [illegible] حالة في تجويف أوسط الدماغ
[illegible] بصراب [illegible] انه لا يجوز أن يكون في تجويف الدماغ وانه
[illegible] الصور الخيالية أو المعاني الوهمية [illegible] الطالب [illegible] بالغ في بيانه
ملاحظة الى اعادته وبيانه سيما [illegible] الصور المتخيلة لا يخلو من المجرد [illegible]
[illegible] وليست في الخارج فلم يلزم أن يكون حاله في الدماغ ومن [illegible] أن تكون
الصور قائمة بذاتها أو منقوشة في الفلك كما يكون المعنى الذي [illegible] في نفس أو عقل [illegible]
[illegible] الكلام وعلى هذا فلا [illegible]
في معنى ألفاظ تتعلق بادراك النفس
من ذلك الفكر والحدس ويجب أن تعلم أن المجهولات التصورية التي [illegible] الى [illegible]
بالحدود الوسطى [illegible] الى القياس [illegible] من [illegible] حدود [illegible]
المنطق [illegible] الأوسط تحصل على ضربين أحدهما بالحدس والثاني بالتعلم أن

المبدأ في التعليم انما يكون بالحدس وذلك لأن العلوم لا بد وأن تنتهي الى حدوس [illegible]
تلك الحدوس [illegible] على طول الزمان والتفات النفس واقبالها على تلك العلوم المطلوبة
فكل من [illegible] سليم ونظر مستقيم او ارتاح الى بعض [illegible] أحوالها فانه قد [illegible]
[illegible] بأمر من الأمور من غير أن [illegible] طلب التحصيل وذلك الأمر [illegible]
وهذا النوع من الحدس عام للأفراد النوع البشري حتى أن [illegible] موجود [illegible]
فأما الحدس الذي وقت عادة الحكماء [illegible] فانما هو الحدس [illegible]
[illegible] او [illegible] المطلوب [illegible] بالاشتغال من المعلوم اليه وذلك
انما أن يكون حصوله بالفكر أو بالحدس فالفكر هو حركة ذهن الانسان الى [illegible]
[illegible] المطالب فان كان الفكر في [illegible] مستعين النفس في ذلك بالتخيل وان كان في [illegible]
[illegible] بالنوع الفكري فقد يتأدى الى المطلوب وقد لا يتأدى [illegible]
[illegible] من الحدود الوسطى الى المطلوب وأما الحدس [illegible] أن يتمثل الحد الأوسط في الذهن
[illegible] طلب وشوق من غير [illegible] أو من غير شوق وحركة ويتمثل معه ما هو وسط أول
[illegible] وقولنا يتمثل الحد الأوسط ومعه [illegible] عدم الحركة الأولى التي هي الحركة ومن
الانسان الى المبادي وقولنا ويتمثل معه ما هو وسط [illegible] الحركة الثانية و[illegible]
[illegible] ما يتبع المطلوب من العلوم المتصلة به والفرق بين الفكر و
الحدس أن الفكر يحتاج الى الحركتين المذكورتين عند الوصول الى المطلوب دون الحدس [illegible]
الى ذلك [illegible] الفكر [illegible] الانتقالات [illegible] الى الوصول الى المطلوب [illegible]
[illegible] وليس الحدس كذلك والذكاء [illegible] على اثبات الحدس القوي [illegible] بالنوع [illegible]
ان لكل واحد من الفكر والحدس مراتب في التأدية والوصول الى المطلوب المجهول [illegible]
[illegible] الكيف تارة سرعة التأدية الى المطلوب وبطوءها [illegible] الفكر [illegible]
[illegible] وحركة [illegible] الكم [illegible] التأدي الى المطلوب وقلته [illegible] الحدس [illegible]
[illegible] عن الفكر والحدس انما يكون لحصول [illegible] النفس وتختلف مراتب تلك [illegible]
[illegible] الزيادة والنقصان أما مرتبة النقصان فكما تكون في البلداء من أخلاق الأنام الذين [illegible]
[illegible] وأما مرتبة الزيادة فكما يتفق أن يكون لبعض أفراد البشر أن يدرك
كل العلوم أو أكثرها [illegible] في زمان [illegible] على [illegible] فيكون ادراكه لجميع المعقولات [illegible]
[illegible] الكم ويكون [illegible] الادراك [illegible] في زمان [illegible] الكيف وكان [illegible] مرتبة النقصان [illegible]
فيكون مرتبة الزيادة وهو الكامل [illegible] الوقوع فيكون [illegible] المحض [illegible]
بالمبادي العقلية [illegible] من الأنبياء أو صاحب [illegible]
وبين مرتبة [illegible] والنقصان مراتب كثيرة لا تنضبط [illegible] والذهن
[illegible] النفس [illegible] لاكتساب الآراء والفهم [illegible] الأذهان
لتصور ما يرد عليها من غيرها والذكاء [illegible] الذهنية مطلقا أو الحدسية

يثبت

بزيده شدند

وهذا الصناعة هي ملكة نفسانية تصدر عنها الافعال الارادية من غير فكر وروية

القول في معنى احوال النفس وذكر خواصها

وهي كثيرة فالاول من ذلك النطق وذلك ان الانسان لما كان محتاجا
في معاشه وتكميل نفسه الى المشاركة في الامور المحتاج اليها كالاغذية والملابس والمساكن
ونحوها بحسب طبيعته بل اكثرها صناعيه والانسان الواحد لا يمكن له القيام بجميع الصنائع
والعلوم الا بالتشارك ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع فاضطر الانسان الى ان يكون له مع وقدرة
على ان يعلم الآخر ما في نفسه بعلامة وضعيه واجود الاشياء والاصلح لذلك انما هو الصوت لكونه
يحصل منه حروف كثيرة يتركب منها تراكيب غير متناهية من غير كلفة ومشقة تلحق البدن مع عدم حاجة
الى المحتاج اليه ثم بعد الصوت الاشارات لكن الصوت
ادل على المعنى واوضح من الاشارة لكون الاشارات انما تحقق وتتناول الامور الاخصح
كله وتتوقف على النظر مثل العين والحاجب او الاصبع الى جهة مخصوصة فلذا نه الاشارة اكثر فائدتها
احق في اما الصوت فبالعكس من ذلك كلام وقع الاصطلاح على تعريف ما في النفس
والتعبير بالكلام المختلف والعبارات المتنوعة بخلاف باقي الحيوانات التي اغذيتها في
الكلاء والحشيش بطبيعته وملابسها من الصوف والوبر والشعر مخلوقة معها فهي لذلك غير محتاجة الى الكلام
والمخاطبة بالالفاظ مع ذلك فان لها اصواتا تفهم منها غيرها ما في ضميرها الا ان دلالة اصوات الحيوانات
على حالة ملائمة او منافية اجمالية والاجمالية.. ودلالة اصوات الانسانية على معنويات دلالة تفصيلية
لكثرة تفنن مطالبه ومآربه بل يكاد ان تكون الامور التي يحتاج ان يعبر الانسان عنها بالفاظ
غير متناهية الثاني استنباط الصنائع العجيبة والحرف الغريبة والمختص
ذلك بالانسان فان بعض الحيوانات الاخر لها نصيب من ذلك فان النحل يبني البيوت المسدسة
التي لا مزيد واحدها على الآخر على اوضاع مخصوصة وترتيب عجيب وليس ذلك كما قيل
ان ذلك لا تصدر عنها استنباطا وقياسا بل عن الهام وتسخير لكونها لا تختلف ولا تتنوع فانها تستعمل الا
لها نفوسا ناطقة محترقة في المادة منتقلة اليها من الرتبة الانسانية فيكون منها جهات تنتفي
بمثل الصنائع كما في العنكبوت ونسجه شبكة الدالة على مكان حكمة الصياد دون غير ذلك نفسه
الثالث ان الانسان اذا ادرك شيئا نادرا وغريبا تبعه حالة هي التعجب
وعقيبها الضحك ويتبع بادراكه للاشياء المؤذية حالة هي الضجر ويتبعه البكاء الرابع
ان المشاركات المصلحية تقتضي الحث على بعض الافعال الجميلة والاخلاق المحمودة والنهي عن بعض
الافعال كالقتل والسرقة والزنا وكشف العورة ثم ان الانسان اذا اعتقد ذلك حال
الصغر ونشا عليه واستمر ولا يزيل اعتقاده ذلك فهنالك اعتقاد يوجب الاقدام على الاول و
الاحجام عن الثاني فيسمي الاول حسنا جميلا والثاني قبيحا واما الحيوانات العاجمة
اذا تركت بعض الامور التي في طبعها كالاسد المعلم المربى والذيب عن قمر التارك فريسة
صاحبه ومافي طبعه فليس ذلك لاعتقاد في النفس بل لاجل هيبة افي في النفس وتلك

الهيبة حتى ان كل حيوان يحب ما الفه والشخص الذي يطعمه محبوب عنده لنواله بطبعه وانه
وقد يكون ذلك من الهام الهي كحب الوالدين لما ولدته وفيه ما تقدم من النظر الخامس
ان الانسان اذا علم ان غيره قد علم انه اقدم على قبيح فانه تتبعه حالة هي الخجل السادس
ان الانسان اذا ظن ان امرا محذورا يقع في الزمان المستقبل فانه يتبع هذا الظن حالة هي
خوف ومقابله الرجاء وغير الانسان من الحيوانات العاجمة ليس لها خوف ولا رجاء
الا في الآن وما يتصل به في الادراك وما يحدث للنمل من نقله الحب الى حجرها بسرعة منذرة بالمطر
فهو يخيلها المطر ان خوفا منه كما يهرب الحيوان من الضد لتخيله ان الضد مؤذيا بغريزته ونوفية
وفيه ما مر السابع ان الانسان يفكر ويتروى في الامور التي يسعى في المستقبل
انه ينبغي ان يفعلها ام لا انه يفعل ذلك بحسب ما حكمت فكرته ورويته وليس للحيوانات
العاجمة ذلك الثامن ان الانسان له استحضار المعاني الكلية والتوصل
منها الى الترتيب المخصوص الى معرفة سائر الامور المجهولة تصورا او تصديقا ولذلك
الانسان الامور الغائبة والمستقبلة وليس ذلك للحيوانات العاجمة التاسع
قال الشيخ الرئيس في مبنى العقل النظري والعملي ان للانسان قوة تختص بالآراء الكلية
وقوة تختص بالتروية في الامور الجزئية فيما ينبغي ان يفعل ويترك وينفع ويضر ويجمل
ويقبح ويكون خيرا او شرا ويكون ذلك بضرب من القياس والتأمل سواء كان صحيحا او سقيما
ويكون غايته ذلك ايقاع رأي في امر جزئي مستقبل من الامور الممكنة لان الامور
الواجبة والممتنعة لا تروى لاي ايجادها ولا في اعدامها وكذلك يكون الحكم في الماضي والحال
فاذا حكمت هذه القوة بهذا الحكم فانه يتبع هذا الحكم وكر القوة الاجماعية الى تحريك
البدن ويكون هذه القوة تستمد من القوة التي على الامور الكلية فيأخذ المقدمات منها فيما
يعمل في الجزئيات في القوة المدنية للكليات يسمى عقلا نظريا و
الثانية عقلا عمليا والاول الصدق والكذب في الكليات والثانية الخير والشر في
الجزئيات وتلك للواجب والممتنع والممكن وهذه للقبيح والجميل في مبادي
الاولى من المقدمات الاولية وما اشبهها ومبادي الثانية من المشهورات و
المقبولات والمجربات والمظنونات القول
في اختلاف النفوس في الصفات الاصلية وذلك يرجع
الى نوع النفس ورتبها والاها تعالى وذلك من خستها وضعفها ولتفصيل ذلك
فنقول ان النفس القوية هي التي تشتغل بالافعال الكثيرة والنفس الضعيفة
ما يقابل ذلك فان النفس الكاملة قوية ضعيفة التي تشغلها فعل فان مالت الى الفكر اختل
الحس وبالعكس وان مالت الى الذكر اختل الفكر وبالعكس واذا اشتغلت بالتحريك الارادي
تعطل ادراكها ويرى نفوسا قوية وهي التي تجمع بين اصناف من الافعال فتسمع كلاما
وتبصر شيئا وتفكر في شيء وتحرك الى شيء اقرن في زمان واحد الى غير ذلك من الافعال فالاول

صاحب النفس الضعيفة والثاني صاحب النفس الموثوق واما النفس
الشريفة في غريزتها فهي التي تشبهت بالعقول المفارقة في الحكمة والحرية و
العفة والكرم والرحمة والفتوة فلنشرح معاني هذه الالفاظ اما
الحكمة فتنقسم الى غريزية ومكتسبة فالحكمة الغريزية
هي النفس الصافية للادراك في القضايا النظرية وما يجعل الحكمة الغريزية هو الاستعداد
الاول لاكتساب الحكمة الكسبية فيتفاوت النفوس في هذه الحكمة الغريزية تفاوتا كثيرا في
ان البالغ منها الى الدرجة العليا هو الملقب بالنفس القدسية النبوية ويقابل هذه النفس
النفس البهيمية وهي التي لا تنتفع بتنبيه منبه ولا بتعليم معلم اصلا فاما الحرية
النفس فهي التي لا تشوق بتعذيبها الى الامور البدنية والما سميت هذا
الاسم لان الحرية تطلق في اللغة على ما يقابل العبودية والشهوات مستعبدة للنفس فيكون
النفس التابعة الى الامور البدنية لا تكون حرة سواء تركتها ام لم تتركها لان التابع التارك
اسوا حالا من التابع الواجد لان التوقان مع الحرمان يمنع النفس عن الكتاب الفضائل
الا انه يكون احسن حالا من الواجد في المآل لان عدم الوجدان في الحال واشتغال النفس
بغيرها قد يزيل عن النفس التوقان في ثاني الحال فمن هذا نعلم ان الحرية
غريزية للنفس وهي غير التي تكون بالتعويد والتعليم وان تلك ايضا فاضلة وهو منع
قول المعلم الاول ان الحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لا صناعية
وبالجملة فان النفس كلما كانت علاقتها البدنية اضعف والعلاقة العقلية اقوى كانت
اكثر حرية والا كانت اقل حرية واضعف وهذا معنى قول افلاطون الالهي
النفوس المردودة في افق الطبيعة ذليلة والنفوس الفاضلة في افق العقل طليقة
واما العفة فان معناها قريب من معنى الحرية الا ان الاصطلاح
يخصص الحرية بترك الجزع على المفقود ويخصص العفة بعدم التوقان الى اللذات
المستكرهة عند الجمهور واما الخيرية فهي التذاذ النفس بجذب الخير الى
غيرها وتاذيها بشر يصل الى غيرها كما يلتذ ويتالم بخير او شر يصل اليها في
نفسها على هذه الصفة الكرم والرحمة
فالكرم التذاذ النفس بالخير الواصل الى الغير والرحمة هي تاذيها
بالشر الواصل الى الغير الا ان منها النفيسة لا تحصل الا عند حصول الحرية فان النفس
اذا كانت طالبة للذات البدنية يمنعها الاشواق في الطلب عن الاشتغال بايصال
الخير الى الغير اذ كانت طالب غيرها هو مطلوبها فتكون اشتياقه اليه مانعا عن ايصاله الى الغير
ويعادل في النفس شرارتها وهي استئناس في فوائد هذا العالم دون غيرها مع كونها
غير ملتذة بخير غيرها ولا متاذية بشر غيرها وفي غاية من البخل والفسوق فالبخل
هو عدم الالتذاذ بخير غيرها بل يكون شانها الاستئثار بالخير دون غيرها واما الفسوق

والخيرية صح

الصّدُوْفُ والصّدُوفُ
بكسر من مصادر

نعوان لا شك ان النفس الشريرة تصل الى الغير والايصال المضر غيرها واعلم ان كل واحد
من فضائل النفس شرفها ومعنى الاول وذلك ان الكرم قد يكون من فضائل النفس
وعلو الهمة في الانفاق الى حفظ المال وقد يكون لشرفها لحب بها والشجاعة
قد يكون لعدم النفس واحتقار الخطر واستشعار الظفر به وقد يكون لشرف النفس مع
الشجاعة في الذلة والمهانة كما ذكر ارسطو ان النفوس الشريفة تابى الاستمرار في الذلة
وحال حياتها في تلك حياتها وحياتها موتها وقد سبق النهي والشرف في القوام
كحب النفس الشريفة القوية للرياسة وحب رحب الجاه والتراس والنفس
القوية الى هذه بالجهل بها تغلبها انها اسهل لذلك ولعوائقها تعدم على الطلب واما على النفس
فكان لعوائقها ونتائجها على فرع الاصلاح في اوقاتها بالتدريب وربما كان لشرفها وقلة
التفاتها بالموجود والاستمرار بالمفقود واما قوتها قد يكون لضعفها وفقدها قد تكون كلها
الى عدالتها وقد يكون لحفظها واختيارها واما العدالة فهي لازمة
لشرف النفس لاسيما عند وجود العقوبة والخوف لازم لحفظها لشوقها الى الحق الحقائق
والصدق لازم لشرف النفس والكذب لازم لحفظها والحلم
لازم للتوسع مع الشرف والسفه لازم لضعفها مع الحدة والرص والحقد
لازم لعدم النفس الشريفة واما الغل وعدم الالفة فلازم لضعف النفس والحسد
وعدم الضيافة وربما كانت سبب الامراض او سبب الامور الى بدنه او يكون ولكن لسبب من النفس
خلقه في اثبات النفوس الفلكية في بعض المحركات
قد علمت مما سلف ان الاجرام الفلكية متحركة على الاستدارة تحقيقها ليست طبيعية لان كل نقطة
تصل اليها فارقتها فيلزم ان يكون ما هو مطلوب بالطبع مهروبا بالطبع هذا محال فان كل نقطة تكون
النقطة مطلوبا بالطبع فلم فارقت وان كان غير مطلوب فلم قصدت وطلبت وكما هي قسرية
والا لكان القسر تابعا لحركة وحينئذ يلزم ان لا تكون حركاتها مختلفة بالجهات بل كانت حركتها
متوجهة الى جهة واحدة لان الحركة القسرية لا تتصور الا في اتفاق استعجالي لان كل طبيعي الى الاتمام
ما تجمع ولا يدفعه وكذا لا اولى واذا لم يتصور كل واحد من الاعلى والادنى كما وحيث فلا قاسر للافلاك
في حركاتها فان القاسر على ما يلزم وجوده لا غنى عنها واذا بطلت الحركات الطبيعية والقسرية تعين
ان تكون حركاتها ارادية فلها ميل مستند الى ارادتها وليس في ابداننا ميل اقوى مانع الميل
المستند الى الارادة كما في نفوسها بخلاف ميل ابداننا الذي قد يخالف ميل نفوسنا فان ميل ابداننا
يعرض للحركة الى نحو المركز لغلبة الارضية وتكون حينئذ حركتها الارادية الى جهة العلو فيقع خلاف
الميل الارادي للذات ابداننا الميل الطبيعي الذي فيها وليس حال الافلاك كذلك وقد
ذكر المعلم الاول ان الافلاك لها ميل طبيعي شديد يجب ان لا يحمل على هذا البعيد لئلا يوجد لها استطاع
لو كر واذا كان لها ميل مستند الى ارادة كان لها نفوس ناطقة ونسلم ان فاعلها اشرف من فاعل نفوسنا
كما ان الاجرام القابلة لنفوسها اشرف من ابداننا فالافلاك اشرف منا نفسا وجسما ولو كان نفس

لكان ذلك اما لغاية الفاعل او القابل وكلاهما محالان وهذا نحو ما يعرف انها لا تكون عن غير [illegible]
ويكون ترتيبها كما علمت لعلت بذات نفوس ولانها افترقت الى المزاج وى كما تقتضيه الامد و م
تركيبها تنقلب بين الهيا وتفترق او الى الحركات ولست الافلاك على هذه الصفة وهذا
الموضع تفتقر الى حدس يؤيد هذه الحجة ف اعلم ان النفس لا تباشر تحريك البدن
بذاتها والالات لحركة على وتيرة واحدة ولا دوام لها ولا اتفاق ايضا ولان النفس
من المواهب الثابتة والاسرار الثابتة لا تقتضي الغرائب التي هو الحركة والنفس اذا
حركت البدن فانما تحركه باعتبار ارادات وسوانح تنبعث في الخواطر تكون كالمقتضية لتحريك
تلك الارادات والسوانح لها اسباب اخرى حادثة الى ان ينتهي الاسباب في الآخر الى الحركة
الدورية كما سيأتي فكل مطلوب ما لم يترجح احد طرفيه بان يكون المطلوب بالحركة اولى واحسن
من ان لا يكون سواء كانت الاولوية بالحقيقة او بالظن او بالتخيل الغيبي وعند التساوي لا يترجح
فلا حركة ولا ينتقض بهذا بحركة النائم ليده واعضائه والعابث بلحيته فانه لا اختيار لهما
والارادة ولا تخطر ببالهما ساعة وكنت قلت انه لا يتصور الحركة الا باعتبار ارادات وسوانح
وان يكون المطلوب بالحركة اولى بالمتحرك الا انا نقول ان النائم والعابث لا يخلو
كل منهما عن ارادات وسوانح بحيلها فيكون مطلوبا او مهروبا باعتبار وصول لذة او ازالة الم
مترتب الحركة الا ان ذلك الشيء ونصير اولى ثم ان العابث بلحيته حصلت له ملكة التخيل [illegible]
حاله ملولة ولا يقال لو كان التخيل الموجب للحركة كما ذكرت موجودا لكنا نتذكر
التخيل لانا نقول ان النائم والعابث لو كانت افعالهما [illegible]
تخيلا لا لزم ان يتذكرا ما تخيلاه وليس كذلك لما نقول ان غاية التخيل فنذكر التخيل
شروط ثلثة شرط تخيل الغاية المقصودة والشعورية وحفظ الشعور حتى يحصل
وجد التذكر ومتى عدم واحد منها عدم التذكر واذا كان كذلك لم يصح الاستدلال بعدم التذكر
على عدم التخيل ف كل حيوان انما يتحرك لغرض نوعا كان او نقطة وذلك
الغرض اما قريب او بعيد واما كلي يتوصل اليه بحركات وارادات جزئية وهنالك
ذلك اما اذا اردنا بناء بيت فالبيت المقصود اما كلي وهو غير حاصل عند ارادتنا لبنائه
وانما يحصل بعد ارادات جزئية وحركات جزئية وذلك معلوم بالاعتبار فهذا هو الكلام المحصل
في كتاب النفس وسائر الفنون الطبيعية وعيون قواعد الحكمة الالهية اوردنا ما علقنا به
الايضاح والبيان بقدر ما وفقنا من القوة البشرية وساعدتنا العناية الالهية ونحب
ان لا نخلي هذا الكتاب من ذكر شيء من اخلاق الحيوانات وعجائب ما اتاها الله تعالى في الالات التي بها
والافعال الحكمية

الفصل الخامس في اخلاق الحيوانات وغرائب افعالها

كان الاولى ان نذكر هذا الفصل بعد ذكر كتاب الحيوان لانه موضعه لتعلقه بها وبما هو المعا
من ذكر الاخلاق والافعال والصنائع وقد جرت عادة القوم ان يذكروا هذا الفصل عقيب البحث عن الحيوان

ونحن غيرنا الترتيب ونقلناه عن موضعه الى هذا الموضع لانا ما احببنا ان ننقطع عن الكلام في النفس
والالهيات والامور الذوقية بذكر ان الفرس حلو كذا وان الاسد والفيل يصنع كذا ولا وضعناه
في اواخر العلم الطبيعي فلا يأتي بعده بحث علمي واقتدينا بذكر هذا الفصل بالقسم الاول ولئن جاء بعد
من الافاضل ففي ذكره فانه فان امرنا بنا ارتقاء النفس
ويحكم على جملة من الامور الطبيعية والاسرار المودعة في النباتات والحيوانات والفيلسوف عليه
ان يبحث عن جميع اعيان الموجودات وهذه النفس من جملتها على البحث [illegible] اشرف من
كثير من الالهيات وتابعهما اتساع ارباب التصنيع [illegible] المطالب [illegible] التي في العلم
الالهي اذا عرفت هذا فاعلم ان الحيوانات كلها قد اطلعت على واحد
وهو العلم الذاتي للناس المتحرك بالارادة وقد تشترك جملة من الانواع في الاعضاء كاشتراك الانسان
والوحش والطيور في اللحم والعظم وكثير من الاعضاء واشتراك كثير من الطيور وكثير من السباع
في الجناح واشتراك انواع الطير في الريش والثور والكبش في القرن والفرس والحمار والبغل في
الحافر وغيره وكثير من الاشتراكات المشتركة ف اما الاختلاف فيها فكالاختلاف الانسان
والفرس في الذنب والسلحفاة والضفدع في الترس الذي على الظهر وكذلك [illegible] ظهر م
والجمل سنام والشكل [illegible] واحد وله حافر وللانسان رجلان وللفرس
اربع ارجل وللعناكب ارجل كثيرة والحيات والسمك لا رجل لها ف اما اشتراكها واختلافها
في الاشكال فكاشتراك الجمل والزرافة في طول العنق والفيل والاسد في قصرها والحيات والطائر
[illegible] في الامتداد والطول والدقة واما المخالفة في الشكل فكمخالفة الانسان سائر الحيوانات
في انتصاب القامة وكذلك كون بعض الاظفار [illegible] البشر واستعاب قرن الكركدن [illegible] قرن
الكبش [illegible] ملتفة وارتفاع قرن التيس مع انعطافه الى الخلف وكثرة تشعب قرون الايل وحدة
طرف الكركدن ف اما اشتراكها واختلافها في المأوى فكاشتراك الغزال وحمار الوحش و
النعام في سكنى البراري والاسد والخنازير في سكنى الآجام والنمر والفهد والبقر والكبش
والسنور البحري في سكنى الجبال والورشان والفاختة والبلبل في سكنى الاشجار والبوم
والهامة في سكنى الخراب واما الحيوانات التي تأوي الى الماء فكاصناف الحيتان في
وانواع البحريات التي لا تحصى كثرة واما التي تأوي الى الساحل فكالسرطان والضفادع وذكروا
الاشتراك والاختلاف في الغذاء كأكل الاسد والذئب والعقاب والبازي اللحم واكل الوحش والغزال
والارنب الحشيش واكل الجمل الشوك وانواع غيره واكل الخفاش البق والعنكبوت الذباب و
الدب الثمار ف اما المشاركة والمباينة في الاخلاق فكاشتراك الاسد والفهد في شدة
الوثبة وفي الافتراس والذئب والكلب في العدو واشتراك الحيوان السابح في السباحة والطائر في
الطيران واما الاخلاق فكالاسد في شجاعته والارنب في جبنه والجمل في حقده و
العقعق في سرقته والنمر في شرهه ووقاحته وكذلك التمساح والتيجي والافاعي والكركدن
ضرب الانسان او شم ريحه فيل ينفسه في طلبه حتى يجده فيقتله ولا يأكل لحمه لانه لا يأكل اللحم وغيره ومن [illegible]

يبقى ماله حتى يطعمه بشرته فيخرق بطنه فلنذكر خلق كل واحد منها

اما الاسد فانه اذا جاع قتل كثيرا اكثر مما قتل القطيع من الغنم واكل شيئا
واحدة واذا كان شبعانا عف عما قابله وفيه حياء يتجافى بعض مواضعه ما يتربص الالم
بحاربه فيما يعدو من خلفه ولا يقصد المراة والصبي الصغير الا في بعض البلاد وفيه كرم
وانفة يتباعد عن العزيلة واذا صاح الانسان عليه او شتمه حمل عليه وان فيه من الشي نفع التطير
يحمل على الفرود الكثيرة من ذوي السلاح ولا يسمح من الجراب والضرب ولا تذل نفسه بل يمضي في وجهه
ويصبر على مالها حتى يموت **فاذا افترس** فريسة اكل منها حاجته يترك بقيته للسباع
التي ترصده من بعيد ولا يعود بقايا فريسته ولو جهده الجوع ولا يدنو الى النتن
يستقبحه فلا ياكله ولا يكون منزوا يحاجه اكثر الحيوانات اذا مشى في الدنة الى الخفي
لئلا يتبعه الطالب وينام مفتوح العينين **وتبالع** ان اللبوة تلد ولدها ميتا فتنفخ
الاسد في منخره فيحيى وله ثلثة اصوات **الاول** عظيم حتى ان الفرس اذا سمعه يبول دما و
الثاني يكون اخفض من الاول صريح زئيرا **والثالث** اقل من الزئير وصريح زمزمة واذا كان في
الا يكون قليل الفتق ضعيف البطش حتى ان الطفل يغلبه ويداوي وجعه بالسمسم ويهرب من الديك
الابيض وله عداوة مع الفيل **٢ الفيل** قليل السفاد ضعيف الزئير فاذا اراد
السفاد ان الذكر والانثى عبا من اللقاح والعلامة تحرك روائحه تشهو تهما فساقدت ونذل في الماء
قائمة تحرف على ولدها الموت اذا سقط من العلو على الارض والذكر يحرس الولد حذرا من الحية فان
بينهما عداوة موبة ومتى وجد الحية الفيل وظهرها ولبس لرطبه اوصال فاذا سقط على الارض لم يقدر على
القيام ويشكي عند النوم على تخرج واذا اراد واصيبه قرنوا الكف التحرج التي يتكي عليها فاولها
واتكى سقط على الارض فيصيح عنده كرحيا حاطما رعبنا فيحتج اليه الفيلة لمعونته فلا يقدر على ذلك
فيصيح الكل بصوت واحد وعاش النحر وضعف الحية فياتي فيل اصغر من الكل فيدخل خرطومه
تحت الفيل ويعين الباقي كفيله فيدعونه فينعشه قائما **وتعيش** الفيل اربعمائة سنة
الى خمسة مائة سنة وهي تقاتل بعضها بعضا ويبعد المغلوب عن الغالب وقد تصاد و
الوحشية من قريب بحيث قوته فيقاتل بالوحشية حتى يهرب ويستعرب **وللفيل** عداوة
شديدة مع الكركدن **٢ الكركدن** يكون في بعض بلاد الهند الداخلة وجزايرها
وقد ذكرنا ان له قرنا واحدا في وسط جبهته طويلا غليظا ويعادي الفيل ويقاتله فيقاتله
حتى يشكه فيه ويمسك نفسه على ذلك في شرك الا ان يعتنب فتمي ويسلها جيفا وخرقه
الجاموس وهو اكبر منه ومرفوضه ووضعه وعضاله كوضع الجاموس والبقر وياكل الهندي لحمه
كذلك وهو ياكل الحشيش ويشره وقد نقل الجاحظ انه يبقى في بطن امه سنتين حتى انه يخرج راسه من فرجها
فيرعى ثم يرد راسه الى بطنها ولا يزال ذلك دابه حتى يقوى على العدو فيخرج عدوا كمن يطلب
ويهرب عنها لئلا تلحسه بلسانها الذي هو كالمنشار ويستر الانوف اهل الهند وخافون شطه النار
في المرضع الذي نشا فيه من عظمه لا يكون له عند الولوع عنه **٢ الببر** يعادي النمر ويقصده و

ابنسة

والاسد بعين البير على النمر لصداقة له معه **وحكى** الشيخ في الشفاء ان الفيل ذكر بعض
المتكلمين من صداقة الاسد والببر فاسم مخترع لا اصل له وقد نقلنا في بعض الكتب انه يحنيه على النمر
فاما ان يكون لصداقة البير او عداوة النمر فقد قيل ان بينه وبين النمر عداوة ولا يضعف موته
عند الكبر بحيث يموت عن الصيد وله من الهمة والنفس انه لا يتعرض للطفل الصغير والرجل الواحد
ويعالج نفسه عند المرض باكل لحم الكلب **٢ النمر** هو ودود لاكثر الحيوانات
وهو عدو الثعبان وبينه وبين الاسد عداوة ذكرنا عداوته وهو ذو نخوة وجراة واقدام
الا انه اذا وجع سنحم ودلا فناله علو وتفتر بخلاف الاسد فانه كريم لا ينقت الا فرادا حيثما احيانا
وذكروا ان انثاه لا تنعقد فاذا السنين يكون وقت الولادة حفظه اشبعان وان اداركا
نحو الانسان حرب منها واذا شبع من الفريسة نام بعد ذلك ثلثة ايام فاذا سقط صاح صيحة
عظيمة يخرج الوحش ... صوته ويداوي عند المرض باكل الفار **٢ الذئب**
فيه الشجاعة ... والاستقلاء واذا اجتمعت الذئاب او قاربت اشدادت
عليه ... بعضهم بعضا واذا رأى الانسان سكن صوته واطلق في خطوته فان راه جانا
حمل عليه ولا يترك واذا اخفى مكان الغنم عوى صوتين او ثلثة ثم سكت منصتا فاذا سمع نباح
الكلاب التي مع الغنم يسد سرعا اليها فاذا قرب من الغنم مال الى ناحيه بعوي فيها فاذا قصدت الكلاب
ذلك الموضع مال سوال الى ناحيه الاولى الى الغنم فاخطف شاة وذهب واذا دخل على ورق الحنظل
مات و**الثعلب** ياتي بورق الشيه فيغشى الى وكره حذرا ان ياكل الذئب جراوه **ويقال**
ان عند طلوع الشمس يصيح فاه ثلث مرات دون غيره الا ان فاذا كان يعد اضحى خفيف يتريص الاسد وهو
كثير الجوع حتى كانه صار له عذاء واذا مرض عالج نفسه بحشيشه باكلها **٢ الخنزير**
هو مثل الذئب لعداوة منها وشبهت التمرح في الطين لعل ذلك لشدة الطين مساحة وهو يعادي
الاسد في الشجاعة وانه لا يذره الرماح والضرب ويشتهي النظر والتزيح فوثبا في عليه واذا هاج التهويج
فيهم يشاكس بعضهم بعضا واذا انزا الذكر منها على الانثى فقد سبق على ظهرها مسيرا وسل والانثى تمشي
تحته ويتوثبونها وقد يلوط بعضهم بعضا عند الهياج ويتداوون بحشيشة الينع ولحو يتمعونها
واذا مرض الخنزير ياكل السرطان فيبرا **وقال** في التعليم الاول رايت خنازيرا في
الاخير ... الهند **٢ الدب** هو بمثل الدب في طباعه الا انه يتقي الاذى في نفسه
وفيه فطنة اذا رشد البرد دخل غاره واقام بابا فيه الى ربيع الشتاء لا ياكل شيئا الا انه احيانا يمص
اصابعه حتى يسمن بذلك شيئا يتقي عنه وربما تخرجه وياكل الثمار وخت العنب ويصعد الشجر
وياخذ الجوز بكفه ويضرب بعضه ببعض ويبيع القشر ويشتري الالف وياكل السمك والنمل ويصيد
الايلة ويمكن له في طريقه فاذا اراد ونظر مسك فيرمونه ويهرب من بين يعنيه بحبه وتمشي على رجليه ويزيح بقرب
الانسان بعصاه حتى يتوهم موته ثم يهابه ويحتمس نفسه واذا انهزم حمل على ولده اوخشا ... وذنبه
كان ادركه ضرب به في الشجر واذا فرح داوى فنطته طرحته في ... لبح فلوموس ... ذلك
على جوضه فاندملت ونبت ... وان مرض الكل ورق الآس فيعوفي من ذلك المرض

والكل

واذا وضعت الانثى اولادها حملها على ظهرها او وضعتها على نحو وحفظها من النمل لئلا تعضها
وكذلك من النحل **الضبع** هو من عجائب انواع الحيوانات لصيرورته ذكرا سنة وانثى
اخرى وذلك انه في كل سنة ينتقل من الذكورية الى الانوثية وبالعكس فيحتاج اذا كانت ذكرا الى
محل اذا كان انثى واذا وقع ظل الكلب الواقف على موضع عال في الليالي المقمرة فوطئته الضبع وقع
الكلب ورايت في كتاب ارسطو ان الكلب اذا نظر الى ظل الضبع وقع من موضعه فاكلته الضبع
ولحمه دواء لمن خشي اذا اكل الضبع المسن عاد شابا على ما قيل وكل من اخذ معه شيئا من جلد الثعلب
لا تقربه الضبع ومن كان معه اصبع من الخطاف لم تقربه اكثر السباع ومن كان معه لحما من ضبع
مقتولة لم تقربه الكلاب الكلبة ولم يعرض له **الفهد** هو اقوى من النمر و
قيل انه نوع منه والحشيشة المسماة خانق الفهود يحبها فاذا اكلها مرض فيعالج نفسه باكل
نجاسة الادمي مبرا بذلك ومن هذه الحشيشة يهلك الاسد والضبع دون ... انا من ذلك
الانسان ويدلونه من نحو ويكمنون عنده فيأتي السباع للعلاج بالزبل فيقتلها ومما
يدل على ان زبل الادمي نافع للسباع والسباع كلها ترغب في اكل الفهد ويقال ان رائحته والدب
مولع باكله ولا يقدر عليه الواحد فيجتمع عليه منها عدة ويطردونه منهم لسرعة الا انه عدو
وان كان حيشا فهو قصير المدى فلذلك يلحقونه وباكلونه ولاجل ذلك لا يرال الفهد مستوحشا خائفا
من السباع **الثعلب** يحتال فيتخذ لبيته ابوابا فاذا جاء البلح ولم
يقدر على صيد قصد المواضع الخارجية النقية فاستلقى على ظهره ونظر الى فوق وحبس نفسه
واخذ حتى بلغ فينتفخ انتفاخا عظيما فاذا راته الطيور حسبته قد مات فتوقعت وسقطت عليه
لتاكل لحمه فيقبض على بعضها فياكلها فهو ذو مكر وخبث وتعالب ... ان من العداوات والتعلق
صداقة وحكى الشيخ في الشفاء عنده ذلك لانه شاهد ثعلبا يقرب الى ... الملك بان ... الحطب
قيل ان ... ودواء الثعلب يعرف من هذا وشوك من حته ورق العفص ... من
بعض الذئب وعند الثعلب ... اللبن بمثل هذا الفعل واذا اثر فيه العرب ابراه ... يخرج
بجمر فيقطعوه واذا مرض اكل بعض اليبس فشفي بذلك **ابن آوى** مكارمحتال
كالثعلب الا انه ضعيف واكثر ما يسكن في الاجام والعقب والمستنقعات وهو يستأنس الدجاج
بالليل وكذلك الطيور واذا احست الدجاج به صادرت اليه ... فاذا ... فاكلها
ويحتال على صيد طيور الماء او الكراكي والبط انه يمر على جنب الى ان ... يرى ... ينفرق
خائفا يتنغص ... الطيور عنه وصلت الى الشاطي ... ثم يسرع ويأخذ منها ...
باذا علم الثعلب انها وانقه ... انها اجتنت ادري ... الحيوان ... واخفى نفسه
في ظلها ... **الكلب** هو ...
طبيعته ذو ... واولى ... ويعرف ... اهله او ...
ومن ... ويهش على ... صاحبه ... اكثر من جميع الحيوانات
ان استلاه على شي اطاعه وان كان صيدا اسرع في طلبه نا ... واسه ... كالفارس

البطل ... ويكون ذلك بفرح ونشاط وقد يتبع احيانا ان الصيد بعيدا لا يلحقه ولكن ...
... وذلك طاعة لصاحبه ورضاه وينعقد ويبتهج على اعداء صاحبه ولا يهوله
شي اعتدوا لك واذا طلب الشي يتشمم الارض ويتبع اثار الحيوان فان اشتبهت
عليه واختلطت عليه رجع الى حيث نبه وضلاله ويذهب في كل جهة حتى يجد الاثر
وانه يتبع شيئا بحس من الاثر ويعرف ذلك الحيوان الذي ثم اثنى والحزر الصغار
باكل العظام من غير ان يقابل **والكلاب** اذا دودت بطونها
اكلت سنبل الحنطة فبرات واذا مرضت عالجت بالعشبة الموفقة لها واذا
اكلت لحم الانسان جنت **والكلاب السلوقية** يتولد من الكلاب الاهلية
ومن الثعالب **والكلاب الهندية** يتولد من سبع والكلاب وطاعوس
وهي لفظ يوناني نوع الشبه ظنا منه انه السبع وهذه الكلاب الهندية المتولدة انما
تعاشر منه البطن الثالث وما قبله من الخلق ويعيش الكلب الذكر من
السلوقية عشرين سنين والانثى اثنى عشرة سنة وبالجملة الذكر اقصر عمرا من الاناث لكن لا يبقى
نعيم واذا تشعث الكلبة ورم فرجها **والكلاب** تشاك ... والكلاب
تنذر اصحابها بالمصائب **القرد** بلايا يقع في المستقبل فيبكي ويعوله
حيوان اقرب الى الانسان في غيره من سائر الحيوانات وهو قابل التعليم دون غيره
ولاجل ذلك يتخذه البطالون صيدا ويعلمونه به ويلعب بحركات تضحك منها وهو شديد
الغضب سريع الالوف بالساحة ويتعلم شربه ... عند الرض ... **ويقال** ان لها
حيل ... غايات ... ينتصبات الغامات وكان ملوك القرس يأخذون منها واحدا
يدونه ويتعلم على رايهم وكان له خاصية عجيبة يعرف الطعام المسموم فيجتنبه ولا ياكل منه
وبلغني ان واحدا من الناس كان يمر بصاحبه بمصر وكان قد علمه السرقة فاذا يحمل على كتفه
فاذا طاقة مفتوحة فيثب الى الغرفة ويرمي ما فيها الى صاحبه فيأخذه ويمضي وكان
هذا الشيخ يحب الصيانة والاوط وكان يأتيه بالصبي فيلوطه ... الى
الناس ثم اتفق انه ظفر بها ... السرقة فقتلوه ويكون منه الزرود في اليمن كثيرا وكذا
في الهند **وحكت ايضا** ان رجلا اياوان بلوط بصبي نام عند قرد فقرب اليه
القرد فجمح وجهه ووقف بابه ثم ان ذلك الرجل جاء به القرد والطبع ويجاسره
حتى وجد الغرضة الاولى فخاف من القرد ونظر اليه فاشار اليه القرد بعينه وبدنه
افعلها من بعده فلينظر الى هذا الحيوان وذكائه وفطنته كيف هو انسان بالافعال الا
انه لا نطق له **الخارفك** وهو الجزبيدستر وقضيته هذا الحيوان
يدخل في الادوية والعقاقير التي يطلبها فاذا طلبه الصياد واحس قضيته اصبع في الهرب
فان لحقه قطع خصيته فاراها اليه ثم ... انه ... فان لم يترح الصياد عن طلبه
استلقى على ظهره فاراه انه لا خصية له لانه علم ما يطلبونه منه فرجع عن طلبه ... الهاما ...

واموراً غريبة يجب ان يعتبر بها اللبيب **الهرة** يكون قوة النظر عند البدر
وضعف النظر عند المحاق ويكون مزاجها مختلفاً يوماً ويضعف الذكر بعد الجماع ويقوى الانثى
وبعد الجماع يتعلق الانثى على قفاها ليس للاسد الى نحو الثلثين وبعد الولادة يجوع جوعاً عظيماً
فان لم يجد شيئاً فيدع اكل شيء من شدة الجوع اولادها **وخاصيتها** انا نعلم انه محبة لاولادها
واذا امتزج المسك بالسذاب ويمسح على انفها حنت في **اما هرة الزباد**
فلها انف محقوش من فرجها ودبرها ويخرج منها الزباد في اوقات معلومة فيلتقط ويحمل
يشترك في ابيه **وخواص** انه يخرج الزباد من فروجها وهي يسمن هذه كالسنور
وهي ترتع بارض الهند كالسنانير عندنا **الارنب** في غاية الجبن والخوف
والتنفر والغاية الالهية لما علمت عجزه وضعفه اعطته الات الهرب فهو قوي العدو لا سيما
الهرب الجواد ويحصه ويقال ان الطالب اذا كاد ان يلحقه في الثلج ودس الراس الى
ان الثلج ظناً منه ان ذلك العيان خاف الطالب يخرج ظهورها في جحره وهي كثيرة الولادة
الفرس عزيز زهو ويحب الاناث والسفاد ويفطن لنغمة
من الاناث ولا يمكن الغير من القرب منها وهو شديد الحر اذا نام صاحبه بالليل
نصب اذنه والتقط ويبصر في الليالي المظلمة بصراً جيداً **ومن خواصه**
انها يعرف صوت الفرس الذي قاتله في بعض الازمنة ويحب الاستحمام بالماء الذي شرب منه
وفي وقت الحرب يراه وانشاد نيته ناصباً اذنه ويضرب بيديه وجه الارض كانه عالم بذلك
الحرب وربما ان انفق حتى صاحبه او موته لا يأكل شيئاً اياماً والفرس لا طحال له
واسنان جميع الحيوانات تسود في الشيخوخة الا الفرس فانها تبيض عند ذلك
ويعرف الفرس احوال صاحبه يوم القتال ويوم الموت اجود من صاحبه والرماك ترضع
المهر اليتيم والخيل تحب الافلا وعاق الرماك اذا
ملكه اذا لا كل لها **فرس الماء** يكون في النيل وهو يقاتل التمساح و
ويغلبه فاكله وكل موضع يكون التمساح فيه موجوداً يتعرفه الفرس ليعتكه ويصعد هذا
الفرس تاسس الى البر فيرعى الخلاف والزرع الا ما كان قريباً من الساحل ولا يبعد عنه
الا قدر ما يعرف انه يكفيه وشكله شكل الفرس الا ان ذنبه يشبه ذنب القصير وصوته
يشبه صوت البقرة وجبهته اوسع من جبهة الفرس الاهلي وظلفه يكون منحنياً فاذا اراد صاحب
الفلاة طرحوا في طريقه الباقي المطرق فاذا اكله انتفخ بطنه ومات **البغل**
يعرف الاثر اجود من معرفة الناس ويعيش اكثر من ابيه وامه وهو اردع عيشة منها
والبغال لا تلد وذكروا الا ذكرها منها **الحمار** لا يوجد شيء من الحيوانات
الارت مثل الحمار فانه لا ينسى على طريق سلكه مرة واحدة واذا ضل صاحبه هداه الى الجهة
وليس في البهائم احد يسماعا منه وهو يعتبر بلده في سيره والفرس والبغل والحمار
يسمن على الشرب الا ان الفرس يحب الماء الكدر فاذا كان صافياً كدره برجله ثم شرب وقيل

انما

انما ينغص ذلك عن عاش ماء صافياً اذا راه في الماء وكذلك البغل في **اذا اشتد الحمر**
على ظهر الحمار بحيث لا يقدر على الحركة وساق الحمار سوقاً حثيثاً تمنى بال الحمار مات الحمير
على طرح والحمار يعرض له زكام فان صار ذلك مات ومن دونه السرو ويهرب منه ولا يمكن
لا حارسة البلاد الباردة **حمار الوحش** الذكر منه يخصي ولده
الذكر باسنانه لئلا ينازعه في الجماع وان عرفت الانثى منه اخفت الذكر عنه في نحو
جحره ونصبت حافره فاذا وثق على النجاة من التحجيل برز ولهذا السبب فلت الفحول فيه
البقر اما الثور فهو كثير قوة عمول وقوته بتقدير جسمه وهو كثير النسل وشهوته السفاد
فيه قوته ان لم يخص لم يذل للجماع الكلي وذلك لوقفه الى تتم جسمه تكون شدة الشهوة وكرة
لا ناث وعوضه عظيمين يحمل جسمه ويدله فاذا افضى انقطع كل ذلك فاسترح ويكون قويا
فاذا انفلت ظهر الانثى تقعد فان توليت على اليمين تكون المولود عجلاً وان مالت على اليسار تكون
عجلة واذا دهن انفه بدهن الورد ظهر له الفرح وعنه ويخشى الاسد عداوة شديدة ولها
نغمة الزيج ميحوس كالخيل عليه ثنا تلوين خوضا عن الخيل والابل فانها لا توجد الا في بلاد هم
ولها سروج وحطم يركب كالسرج الابل ويشرب لبنها و**تعالى** ان في بعض بلاد الجوسا
بقر الوحش المرافقة في البرية ما يشبه البقر الوحشية ويكون احمر العينين ويتوغله باتي البقر
يحب الغناء وسماع السماع وانواع الاوتار والملاهي والدفوف وسماع يخرج حيه كوكب
لا ياتي من المساب والبعد وسمعت ان في بعض نواحي خراسان تخرج الغنم بالطلب
دفوف وضربانه وطاسات يضربون لها ومن ابدانهم يا نوب فيه وتبشر الوحش وغيرها
من الحيوانات بعيدة وهم يستمعون لاصواتهم والى ان يستغرقون في ذلك حيارى سكارى وتبقى
اولئك القوم يذبحون تلك الحيوانات ويشكرون في المعي ان ينهز وان يبتز الباقي اويهز
ولا يزال ذلك فعلهم حتى يذبحون حاجاتهم ثم لمضرات في صحبه تلك الليلة يجمعون الذبائح و
من كان بك ادنه الهمي فيصبه يسمع كل صوت واذا كانت حامله فلا تسمع شيئاً واذا مرض الولد
باكل الحية وشنداً من ذهبها الى راسها ولا ياكل الدوا وتقدير تتبع في فمه واذا اكل الحية عطش
فيدور حول الماء ولا يشربه خوفاً من ان ينبزف الحي في جسده بل ينقص في طلب السرطان فيصطه
وياكله فيدفع مضرة السم واذا ولدت الايلة اكلت لوقتها وتجب الثمر وتسوق اولادها الى المزاود
والتراب وتنبهها الى الاطلاق على مواضع الجياد والمهارب ثم تطلب لها غيرانا لا منفذ لها
فيسكنها هناك وتقف هي على الباب خوفاً من ان ينوبها نائب فتقاتل عنها والذكر منها
يمن كثيراً فيستخفي عنده ذلك من الموت ولا يلتجئ نحوه الا في حصن حصين بعوز الوصول اليه صيانة
وستر لحمه لانه سلاحه والاجل ذلك تتق ان يطرز نغرته ولذلك **تعالى** الامثال
اوست الى حتف ينطق الايل قرنه و**قيل** انه لم يعثر على القرن الايسر كانه يخفيه بخلاف
لا يعرف له من المنفعة في بعض الادواء الاعجة وولده يتم تبرعاً في السنة الثانية كوتد وفي الثالثة
يصير واشعبتين وفي الرابعة ذات شعب ثم انه بعد ذلك ينبت على شكل واحد ممتنعي سنه يعود كذلك

حية وفي كل سنة يلقي قرنه مرة واحدة وفي اول نباتها تكون فيها لين ثم يشتد بعد ذلك
وفيها السم ثم انه يجيء ليحكها على الحجر ليحككها بها فان لم تسقط مرغ بواديه وانتفع
بذلك السلاح ومن بعض السنين صيد ايل وكان قد نبت على راسه النبات المسمى باليونانية
قوسيس واذا وصفت الحلت النيم قبل وقوعها على الارض لطخا الطرابا فحمة للافاعي
ولذلك يعز وجوده **الجواميس** قال ان شام قليلا الا في دماغه
دودة تحرك وانها كالحيوت والحمل لحمه تورث القمل وقلة الحيا والتهتك **الغنم**
عنبة وموضع الطيب في الحيوان مبارك كله منفعته فيه ان سقط منه شي ويكون علامة البركة
في الموضع عند ولادته ظاهرا وقد تلويه لم توزن في بعض المواضع في **الشاة** التي تعلقت
من الذئب تكون لحمها الذ واطيب مما ذكره القصاب واذا علق من صوف مذبح الشاة ثوب
لا تقع فيه ثقب والغنم متردد بالخوف لسمع على وجها الارض ولا يهتدي في الشتاء الى الاعلف
وربما فقد المرض البارد واذا وقع عليه المطر لا يبرح من موضعه وان هلك وتمنع التيوس
والكباش بالقيح والغنم تضع بعضها في بعض الى الزوال تضطجع متواريه وتخاف من الرعد
خوفا شديدا حيث اذا اعاصف الى ملات الحاملات اسقطت وتنزعج بالاثني **الماعز**
اذا ارب من القطيع فاطلق لجسه فانه يتادب ولا يهرب بعد ذلك ويتوقع من النبات نسج
العنكبوت لحته الماعز فيأكله ويسمن واذا اخذ ذلك النبات ومسح به حلوبه بالم بذلك وربما مات
واذا اسلخ جلده ووضع وهو حار على بشرة الملسوع في موضع الالم سكن ذلك سواء كان اللاسع
حية او عقربا او غيرها وهي كالغنم في الاصطباغ متقاربة قبل الزوال متدابرة بعده ويقف في
المطر ويرف حيران حتى يمت الراكب بناصية واحد منهما في سبحه البان والمعز انزلها الافات
من غيره واقل نسلا من الشاة وهو ضعيف في البرد وخاف من صوت الرعد كالغنم **الماعز الجبلي**
هو عدو الحية بالطبائع ويطلبها وله صداقة عظيمة مع السمك فياتي الى الساحل ليشاهد السمك والسمك
الصغار يرغب في رؤيته فيقرب الى الساحل لذلك ولا يلد المعز الجبلي الا توأما ويسكن في الاماكن
الجبلية شواهق الجبال ويرمي نفسه من قلة الجبل عند الخوف على قرونه ويتوهم السلامة فيكون
كانوع وينتصب قائما على الارض واذا دخلت الشمس الى برج الحمل فاحضرت عنده كمثل مراية
هذا الماعز ويتوجهها اباة العندبا والحلية احسن من ليح الافاعي **الجمل** حقود
طويل الذكر لمن ضربه يوما واذا وجد الفرصة انتقم منه وهو كدود جال للاثقال والاوحال ولبقيه
ذو اقتيه صلاب كبار واوتار ويراعانها لتكون البنا وكذلك الاعصاب وحيج الجمال يكون في
الشفة التحتانية فيهم مشقوقة واذا فرح الجمل وغش ... الشقشقة التي يخرج من فمه وقت الهياج
لم يوجد وقضيبه في غاية الشدة اذا عمل منه وتر قوس كان غاية في النوع ولا يصبر على العطش
بحيث يصبر عنه في ايام الربيع شتاء ويحب الماء الكدر واذا وجد الماء شرب كثيرا ويعيش بالحمي
وربما ... واذا اعرى الجمل اكل ورق البلوط فانه يصطحه بذلك **الزرافة**
هي الحيوانات تلد لها اربع قوائم اذا مشت قدمت في الاول يديها اليمنى الا الزرافة فانها تقدم

البر

البد اليسرى ثم تقدم اليمنى ويديها وانها تشبه الجمل وجلدها جلد النمر وانها تشبه البقر
ولها قرنان صغيران تشبه قرن الايل اول ما نبت وذنبها شبه ذنب الغزال وهي ذات
عجيبة ذات اطلاق محنه الى ظهرها منضودة الظهر الى خلوفها لقصر رجليها وهي متولدة بين
الحيوانات التي في بلاد السودان وبين الابل الصورة الخلق العقيم التوأم في الزرافة
قد يكون ابنه وقد يكون وحشيه **الغزال** نحو البراري والقفار
لتمكنه فيها من العدو والرعي والنظر الى القاصد له وهو شديد النظر ولذلك يسمى بالنوباه
البصرة تحت الماء المالح وياكل الحنظل واذا رعى على الغزال حنظلا مات في الحال وزانت
فقد علف بعضهم ان سبب ذلك ان الغزال يعلم والحنظل الحس متى وضع قرن الغزال في البيت
هرب الحيات التي تسكن في البيت واذا عمل من دخان قرنه وشرب في عنق الغرب
الكسلان في العدو فانه ينشط بعد تكمه الحرمان والعدو ويعيش الغزال سنة والارض
التي بها غزلان المسك ارض واصلة بين الصين والتبت واما فضل المسك التبتي
على الصيني فوجهين احدهما ان غزلان التبت ترعى سنبل الطيب وانواعا من الافاويه
وغزلان الصين ترعى الحشيش والوجه الثاني ان اهل التبت لا يخرجون المسك من نوافجها كاهل
الصين والهند لسبب ذلك الغش بالدم وغيره واجود المسك ما اخرج منه بعد بلوغه النهاية
والاوقت من غزلان المسك وغيرها من تشبه الغزال في الفروع والشكل واللون وساير الاحوال الا
في الانياب فان للمسكية انيابا كانياب الفيلة خارجة من فكيها قائمتين منتصبتين ابيضين
كالشبر وانقص واقل واجود المسك ما قذفه الصيني متى تشرب على الصخور والجبال لانه
بلغ به نكته المادة وحكة تجدها فتحك بمرتبة بالحجارة فيسيل الدم على تلك الصخور وتسفحه
الشمس ويوصل الى الكمال ويعد ما تقطع نوافجه عند صيده وتبرك زمانا فاتي راكحة في الوقت العلى

دابة تسمى بالسريانية الخلب الحرتيس وهي دابة
فيها قوله لا اعرفها وعجيب شانها ان موضع ... الجسم فالدابة صغير الجسم على شكل الجدي
وهي ساكنة الاعضاء الا انها قوية الجسم سريعة العدو فتحرز فيها الصيادون ويكون
لها في وسط راسها قرن واحد طويل منتصب مستقيم هو سلاحها به يقاتل الحيوانات
وبما ولا يغلبها احد منها ويحتالون بنصب صبية ملحة فانها تحب الصبايا فياتون بها
الى المواضع التي يكون هذه الدابة فيها فاذا راتها وثبت الى حجرها كانها تطلب الرضاع
... وتحمية وغريزة كنيوت الطبيعية ثم انها تاخذ ثديها وترضعه فتمصه
مصا فكانه يكون هناك لبن ولا تزال تمص الثدي حتى كالسكران من الخمر او الوسنان
من النوم فياتيها الصياد في تلك الحالة فيوثقونها شدا وهي ساكنة لا تتحرك ثم ياخذونها
الزبرق وهو دابة تكون بارض الهند اصغر من الفهد ولونه شديد الحمرة
احمر وزعموا عيناه زرقاوان وهو سريع الوثبة تبلغ في وثبته الى الاربعين والخمسين ذراعا
واكثر فاذا اصاد في الغيل رش عليه من بوله بذنبه فحرقه وان لحق الانسان قتله وقد

وقد لدغ احيانا هذه الدابة على بعض الناس فيتسلق على ما يكون من شجر الساج وجذع النخل
الطوال والكبير منه يسكن تحت الحجر ويكثر من الناس فاذا عجز هذا الحيوان عن ادراكه وثب
الى اعلى الحجر فان لم يلحقه في تلك الوثبة رشش عليه من بوله الى اعلى الحجر فان لم يلحقه وضع
راسه على الارض وصاح صياحا عظيما منكرا فيخرج من جوفه قليل من الدم ويموت من ساعته
واذا اصاب الحجر او الحيوان من بوله شيء اتلفه ويوجد عند ملوك الهند فانهم من جوارح
هذا الحيوان وسوتهم سابقة وهذا الحيوان يخاف من [illegible] ولا ما دام في مواضعه ويهرب منه
الفيل وكما هرب الفيل منه كما هرب الفيل من السنانير ولا تقف لها **سنوحواك**
يشبه السنور وصوته اقوى من صوت السنور ومن خواصه مع الثعبان انه اذا راه الثعبان
يلتف عليه فيصيح صيحة شديدة فيتقطع الثعبان قطعا من غير ان يخدشه بشيء قالوا ولولا وجود هذا
الحيوان لاتلف الثعبان الخلق **القنفذ** عدو الحية يمسكها ويمضغ راسها ويجرها
الحية على تلك النباتات الذابلة فتموت من ذلك وتعادى هذا القنفذ مع الثعلب ايضا لان الثعلب
يتلطف في الحيلة عليه عند اختفاء راسه فيبول على بطنه فاذا فتح راسه عند ذلك امسكه واكله فانه
[illegible] عند [illegible] وتلد الانثى خمسة اولاد والقنافذ تحس بالشمال والجنوب قبل الهبوب
فتغير المدخل الى بيوتها وسد الباب الذي يعرف انه يجيء منه الريح فتحت بيته يكون له بابان شمالي وجنوبي
فاذا هبت الشمال سد ذلك الباب وفتح الباب الجنوبي وبالعكس وحكى الشيخ في الشفاء ان رجلا
كان بالقسطنطينية قد اثرى بسبب انذاره بالرياح فتبين سببها لبعض الناس فذلك [illegible]
بواسطة قنفذ كان في بيته وان [illegible] القنفذ الذي ذكرناه فاذا جاء العنب طلع الى الكرم ويحكى انها
تقطع العنقود وتمسكه بفمها ثم تطلع الى [illegible] **الفار** طبعه الفساد في البيت الذي
فيه لا يترك شيئا مما يقدر عليه من انواع الفساد الا صنعه وذكر ان الفيران [illegible]
ثم انهم اوائل [illegible] يمشون [illegible] على [illegible] عند اشتداد الحرب
ثم يسرعون بعد ذلك في القتال بالاسنان ويعلقون بعضهم ويمزقون ما يقدرون عليه من [illegible]
فذلك العنق والجلد من [illegible] ما دام الجبل [illegible] فاذا انقطع الجبل يرجع كل واحد منهم [illegible]
فان بقي واحد منهم في ذلك الجبل [illegible] ويحملون الذهب والدر والحلي ويسرقون منه
احيانا ويخبؤنه وبلغني ان رجلا [illegible] فار [illegible] فاذا جاء عليه قصعة او نحوها فدخل
الفار الاخر الى البيت واخرج [illegible] دينارا [illegible] من القصعة واستبطأ ان يخلصه الرجل
فلم يخلص فخرج واخرج دينارا الاخر ووضعه على الاول فلم يخلص فلم يزل يخرج دينارا بعد اخر
حتى اخرج في الاخر الصرة التي كان الذهب فيها [illegible] انه ما بقي معه
الذهب شيء فانظر الى ما اعطى الله تعالى هذه الحيوانات من لطائف الادراكات **والفار**
[illegible] من [illegible] فيبول عليه [illegible] والفار عداوة مع العقرب فان ضرب الفار
بابرته قتله والفار اذا قتل العقرب اكلها فينبغي [illegible] **الفار** البري اذا اجتمعوا
لهم رئيس فيتبعونه [illegible] الرئيس الى موضع [illegible] طليعة فاذا راى شيئا صاح وضرب [illegible]

بعضها ببعض ليهرب الفيران وان تغافل عن [illegible] حتى [illegible] العدو [illegible]
ويقتلونه لتغافله وانه لم يجد هذا الرئيس الذي جعلوه طليعة احدا جعلوا يرعون
انواع الحشيش ويجلبون نصف الرئيس هو طليعة لهم واول ما يرعون الخروج من اجحارهم
الى الصحراء يخرج الرئيس اولا فان لم يجد احدا صوت لهم فيجيئون اليه ويمضون الى [illegible]
البستان يخرج منهم الوف وياخذ كل واحد منهم في فمه عودا وقصبا ويأتون الى النهر الكبير
فيعبرون الى جانبه الاخر يركب كل واحد ذلك العود فاذا وصلوا الى الجانب الاخر استقبلهم
مثلهم من الالوف فيتصافون ويتقاتلون قتالا شديدا بحيث يقتل منهم الوف من الوف
كثيرة ثم يتفرقون ويمضي كل فريق منهم الى بلاده وهذا الفار يسرق الفواكه والشيء [illegible]
سرقة الى بيته [illegible] ويرفع يديه ورجليه ويجرون الذي [illegible] سرقة على بطنه [illegible]
ذلك الفار يديه ورجليه عليها ويضع على بطنه ويجر الباقي ذنبه حتى يصلون الى اجحارهم [illegible]
ايضا **الكلب البحري** هذا الحيوان يقال انه يجيء [illegible] ويلد مثله
ويأخذ [illegible] ويثقب بها وان ضربه احد يطلب [illegible] فيه فاذا وجد [illegible]
نباته وان [illegible] وله [illegible] مع التمساح [illegible] جسده بالطين ثم [illegible]
التمساح فاذا رآه [illegible] مفتوح الفم وثب في فمه ثم دخل الى بطنه ومزق حشوه [illegible]
وفرح من موت التمساح [illegible] فيستخرجه ويأكله واذا مرض هذا الحيوان طلب
السمك [illegible] **الجلت** اذا [illegible] وضعف بصره اشتهت من الاكل
حتى استرخى جلده [illegible] فيدخل في [illegible]
حتى [illegible] جلده فاذا [illegible] جلده [illegible] عن [illegible]
ويصير [illegible] كما كانت في الاول [illegible] ويسكن في الشتاء تحت الارض
[illegible] لا ياكل شيئا [illegible] ولا بعد ذلك [illegible] فلا يخلف [illegible]
الارض [illegible] فاذا خرجت [illegible] وقد اظلم بصرها [illegible] بالرازيانج [illegible]
بصرها ولذلك كلما ضعف بصرها اكتحلت بالرازيانج **في اذا ضربت** [illegible]
واحدة [illegible] فلا تقدر على الفرار فان ضربها ثانية [illegible] للهرب واذا [illegible]
[illegible] على باب [illegible] من [illegible] وان [illegible] في [illegible] اصل واحد
من [illegible] **في اذا** رات الحية الانسان [illegible]
فلم [illegible] وان [illegible] لا [illegible] عليه [illegible] وان ضربها احد طلب [illegible]
و[illegible] منه واذا [illegible] لها [illegible] بدنها كله على [illegible]
[illegible] وتبقى حية **ما دام راسها** سليما فاذا [illegible] ماتت في الحال **في**
بيضة وبنية يقال لها [illegible] اذا [illegible] فقال [illegible]
[illegible] في التراب ثم [illegible] في الماء ثم [illegible] ليس لها علاج [illegible]
[illegible] صغيرة [illegible] يكون في [illegible] ملوك الروم وان [illegible]
[illegible] **في** [illegible] اذا [illegible] حتى [illegible] اذا [illegible] الطعام [illegible]

وحكى الشيخ الشفا انى فى بلاد وهستان رجلا بنفيها الحيات التى بقال كونها
قتاله واذا انسى ان تعزها على الشيخ لانها لا تلسعه اخبار اماتت وشاهد الشيخ ولد هذا الرجل
وكان اعظم حاصيه من ابيه وكانت الحيات تهرب عنه وتحذر فى يديه ومن صغار الحيات
جنس ليدب تهرب عنه الكبار بعض موضع لسعته وبالهند حية تضرب وتا له الا علاج لها
وتعال ان بوار مصر ثعابين كثير قتاله ولولا وجود ويه صغير تمشى الى الجحر
نشأت ان يوبس لهلك الناس هناك فاذا جاء الثعبان مانت على هذه الدويبه الوقت كى
حل الثعبان فينقطع قطعا وتعال ان العسلى وجه كوجه الانسان تمو الانسان
لحمو والطرافه وله عدو يعتكه ويتبعه فيستوارى عنه وتعالى انه تفت بعض
الحيات ويرث العقرب قال انها انما تلد بان يأكل الولد بطنها ثم تخرج وتموت
الام فتركه كى فاذا خرجت العقرب فى بيت الفرت من ملك الدولة بقيه العقارب
وعنه العقرب معه الراس مكسورا فاذا ضربت سا تحركت وانقلبت فخرج منها وى
فى وسها ثم طاف فى الملدوغ والعقارب تكون اسلى فى اكثر البلاد وهى قتالة بنصيبين وتكون
مياكل كثير واذا السبت الخنافس فبادرت الى ثرب الالات فى الحال ابن عرس
تعالى ان اسنانها تخرج من افواهها وتلد من اذانها وهو يحب ان يسرق حلى الذهب والفضة
ويخفيه فى بيته وقد تكون عنده عداوة لانواع الحيات يطلع بعضها بعضا ويخفيه فى ناحية فوعة
فان وضعه الانسان فى بعض بيته يعض ثيابه كأنه يحذره ثيابه ويستظهر على قتال الحية
بأكل السذاب فان الحية تهرب منها الضب اذا فرح شىء وكرح لا يتجر
شيئا حتى يستقبل الشمس ويكتم فى بيته ويهتدى حيث اراد وله صبر على العطش وما واه البراري
سام ابرص يقال انها تلابح بأفواهها وتبيض بيضا كالنبق ثم
انها تنقب البيض وتخرج اولادها عنه واذا دنى واحد منها فى حجر الحية وتأكل العقارب
والجراد واذا ضربته العقرب اكل الحشيشة المسماة اوان الفار ويعنى بها فد العقرب
فيضربها ثم تخرج منه اذا دخل يده لما فيه بتحريبه العقرب القول فى
اخلاق الطيور وبعض افعالها
منها ما هى سباع الطيور والكلاب التى تكون لها كثيرة الاظفار يحرقه الساعد حادة قوية
الاجنحة والتى تحضن التى يحوده فيها التزاوج ويكون الكثير منها ضعافا وسنانا الاظفار ويعضها
ريشه والفرخ التزاوج والبا فى من الطير ما هى سباعا وفى الطيور كثيرة الانواع مختلفة
الاصناف يختلف بالاخلاق والهيئات والاصوات والعادات فبعضها تكون ذوات
مكر وخب ومنها سليم ليس فيها خبث ومنها صياد ومنها سكنه ومنها
ما تكون صرى لا يتوامل بالكلية ومنها ما لا صوت له ولا نغمة حسنة فى قفص صح الطيور
وملكها هو الرخ وتعالى انه فى بعض جزائر الهند ومنه الطير عظيم
بحيث يختطف الفيل بمخالبه ويطير به فى الهواء وبلغنى انه يبيض بيضا كل بيضة
يكون فى نعامة الجرة وتعالى انه اذا طار على راس الانسان يخيل اليه انه جبلا اسود على راسه

بالاخلاق

وبلغنا عنه امور لنا والتقت بمواتها وتبلوه فى العظمة انه كان وجوده حيث
العنقاء منه يطير بهوته وانما هى حكايات واحوال تنقل ذالعجيب
يكتب تهاولوفيه الكلس انها فى البحر المحيط الاخضر قريب وقيه منى فط الاصبهانى
وفى هذه الجزيرة كثير من الحيوانات العجيبة فاذا ارتبت العتق اجنحتها
يكون كالشراع العظيم ولها منقار كالمعول الكبير واذا طارت فى الهواء و
عبرت على البحر يحمل حيوانا الى بيتها واهل الملك يحكون عنها حكايات عجيبة كالموت
وتعت ان لها فى زمن سليمان بن داود ووقع بعض الانبياء عليها فى طرده فانفع العمرو
حين كانت تأخذ الاطفال والصبيان وغيره كى ما لا يحمل وكره معنا العقاب
العقبان اجناس منه جنس رسنا فى تعرب من النابه وصباحه شديد وجنس
آخر اضموه تنيضه وحلى يا وفى الى بعد غلبا الزمة وجنس ايضا اسود جثة صغيرة
من غيرها ما وتى اتقاسه العتاق والحال وهو ضد الا نانه ويخصه بعمده وازاحه وهو
جريح الطيران حادة الصوت وجنس آخر ابيض اللون والذنب بعض الجناحين طويل الذنب
ذنبه لونه رخمة عظيمة الجثة جنق يعنى جنس الجرهير الوجا بطعم من الجيفة وهو
ابدا يصهو من الجوع وجنس آخر يكون جبليا ماوى جبال البحر والسواحل تمنى العتيق
صعيف الريش عريض الذنب واذا جثت صيدا حصرة جهة الجمر من البحر كانه يخيب
عن النار عرو وجنس تعالى له الى الحصى كان سواد مدخول النسر حين او صرقت وهنا
الى الحصى اعظم الاجناس قدا واقوى وابعده سافيه صوت وجنس اسوه سعطوطهرف
النهار ويصيد ما بين الغداة والعشى الى العش فالمنقار الاعلى من العقاب يعشى ويرم
وتعظم فينقطعه ويتمف الطمر ويملك والعقاب يدخر افراخه ما يفضل عن الحاجة لانه لا يلحق
الصيد كل وقت وفراخه تتغاتل من يأتى عشها بمخالبها واجنحتها واذا البلح فرخ العقاب
من عشه والفرخ من العقاب تحفظ لسانه ويأوانها لا يرفض تخرج منه العوارج ان ستعو
بسرعة ولا يصيده ان جاوزه بل يصيد صيدا فاذا اصاده صيدا احمر نعله وارجله ثم خلال عنه و
نيان شى ذلك تنتفه على الارض وانما تحالط منجره ان تكون نكمن وسيدا يصيد صغار الارانب
ثم يترجح الى صيد الكبار ويمضى الصيد من الروالى والنقتع من الارض ان اسعلاله من العميقى
ويداء ملك الصيد من حال والجوارح لا يتوعى على الحجارة بسبب مخالبه اللهم الا التى الذريح والعقاب
طويل العمر وذلك نحو عشرة حكاية واحدة فى بعض البلاد وجيب الحمر من العقاب يصفى
بعضهن ويربيه عليها جلد ارانب او ثعلب ولا يخصر بها الا ان تدرك الذى سوخه فى امات
فيسى وهو كما يسمى القطا والطبة الطائر الذى يسمى بالعربية مكلم وبالفارسية همای
فانه طائر اووقع صوتى لنفسه ويسمى بزاخ ويعنيه العقاب اسمال جعله علله فان حعنه مرة فى
وبتكفل بمرح العقاب الذى يطرحه بنجله او يخشه وهو خلقة واذا بلبه فراخ العقاب
فما ملك بمخالبها منذ عاما من نعمة تعطى وتحاسد على الطعم ولا يعيدان تكون اعدى عليه الاولاد العقاب

الىزاع
باوبان
معقول كوتكاتيمين

فيبس وجنس من العقاب اصفر بصرا اشتد في ما نظر ينزل من الصاعدة عن الشمس فانها اذا ضعف
عن عش او كبر وضعف بصره ونتف جناحاه قصد عينا صافية من الماء فاذا وجدها طار الى
حين الشمس فحلق في الهواء حتى يحرق ريشه من جناحه فيذهب ظلمة عينيه ثم يهوي منغمسا
في تلك العين مرارا فيعود شابا جديدا قوي البصر ولا يزيد فراخه على فرخين من بيض اصفر
عن وكره وتعول الانثى على عشر شديد في ايام ذلك الفرخ المطرود ومعمعي الله له طيرا
مع ما يبس فيبعثه الى شبه وعونه ولا يتركه يهلك ورايت في بعض الكتب الافرى انه يبقى
ثلث سنوات فاذا فرخت ربح بواحد واسكن اثنين وياتي طرابها كاسر العقاب فيعين الفرخ المطرود
الى اولاده قرينه منهم وحكى الشيخ في الشفا انه يبيض ثلثا ويحضن اثنين منها
ونغيض الثالث منه ما قال انه شر بمدى ... على خاف فراخ فاذا انتن بعضه
الثالث صحو بمناصه استعلالا لعول ثلثه لصعفه في ذلك الوقت عن تحصيل القوت الاستقلال الكفاية
والتربية واما السود من العقبان فانها اخلاق وارق بالاولاد واسحى العقبان نفسا
واذا صاد الارنب او الثعلب اكل كبده فمنها وسوبد الى عث في العقاب ماتي به من الصيد فرشه
فيه للاسعى غث كانه سوتم منتجه لبث ولا ولا فه وكل من يرضع سما الحرحث لسانه غلبه
على كل من تكلم معه ويكون حاجة بقضيه البان الذكر منها اصغر الانثى تكون بصرعه
وينبغي ان يحفظ من الدخان والغبار في البزاة تتفاوت تفاوتا كثيرا او اجود
البزاة ما يولد من الباز الحر والزرزور وما كان من عرب الحوزوق وفراخ البزاة تمن
ويكون لدى الطعم وفي طبعه البزاة التداوي لنفسها اذا اخفا عند الامراض فعن طبيها
الباشق حاد البصر مقدام عاصر في الشتاء عمر الصقر والانثى ادا ارادت السفاد
وقعت على علو وصوتت صفيرا يهيجه له على ذلك فاذا استغد طار بعيدا ثم عاد فسفد فقد يسفد في ساعة
واحدة مرات من يحمله نحب ريح الجنوب ونصر فيها جناحيه وتفرق مستقبلا لها وستر اما
النسر يقبل الرحمة اذا رات الميتة حرم اليها وسقط عليها واكل منها الكلا
كثيرا حتى لا يطير بعد ذلك الا بالصعوبة فيطير مرارا ثم يسقط ثم انه يسفق بالطيران والانثى اذا غابت
وكانت ورق العبارج عشها فلا ياتي الخفاش اليه فتفسد فانه فاذا ماصت اتت الى العقاب حتى
المسدفعة له في العش حتى لا يتاك الانثى مرضى فاذا مرضت وضعف بصره طلب دشها مرارا لانسان
الميت وتكلت بذلك عينه فتشفي وتستوى بصره والاغلب على الطبع ان النسور لا تبيح على الاوكار
وقالت ان النسور يعيش كثيرا وذوات المخالب اذا قوت فراخها طردها لكن نسرها وقبل
ان يلازم الوالدين وتشاركهما في الطعم ويراد اعاتهما حتى تهرا عنها ويطلبها التراخي حتى يبيح في حجر وو
النعام طير ينكح البراني ولا يعول فراخه الاول اياما قلائل ثم نطرح من عشه
لصوته ويأكل الحجارة النار والحصى والحجارة والحديد فيسبك في بطنه ويصير غذاء وذكر الجاحظ
ان النعم الاول اشبه في النعام شاة يلج الى وكرت وذلك ان يبصح ارتعاد وتكشف بيضه تتحضى
سبعة على بيضة ويد من في الرمل سبعة عشر يوما فاذا خرجت الفراخ من البيض اخرج ذلك البيض

المجنون في الرمل ووضع لكل بيضة من ثلث فرخ بعد ان يجوزها فيمضي الفرخ فنقارها
فيها فيتغذى منها فاذا قويت بكون الفرخ قد استغذ ودرج وذات في بعض الكتب
انه تقسم البيض اثلاثا ثم فتم يدفنه في الرمل وقسم يضعه في الشمس وقسم
يحضنه فاذا افرخ البيض فتح البيض الذي كان في الشمس الذي قدرت وقطعه
بحرارتها بين يديها فيتغذى به والذي في الرمل يخرجه ويضع من يدي كل واحد بيضة
متقرفة ليجتمع عليه الذباب والنمل والبق فيتغذى بذلك وايضا بضر بها ابيضه حارا
فياكله الافراخ فيتغذى به فاذا اقوت طردهم عن نفسها وتبيضها كثيرة وبعضه
مصطففة على خط مستقيم الكراكي يقال ان فيلها الكراكي يغوث الوالدين
اذا اسا ولا نعلم هذا الحقيقة ويرتفع في الطيران الحق العالي قال وارى بعضها عن
بعض سحاب اوضباب اصرت حفيفا عن اجنحتها وفي طيرها حين بعد فيكون الرسل الاول
ثم يتلوه ابوغ يمينه واقرع شماله وهكذا يتلو كل واحد من هذين الاثنين احدهما
حتى تصير المقدم الاول منها فان الاول فيعقبهم كرامة المقدم منها كلها في الطيران بالسوية
والطيرون الافراد الوزيني واحد والباقي يكون زوجا ومن طبيعة الكراكي
التحارس بالليل بالنوبة فيكون بعضها حارسا وبعضها محروسا ثم ان الحارس يتردد في
المحلة ويصيب بصوت يسمع كانه يحذر وعند الوقوف يقف على رجل واحدة لئلا يغلبه النوم
فاذا مضى نوبته ايقظ الاخر واستراح هو ونام مضطجعا الرؤوس الا القائد فانه يبقى مكشوف
الراس يكون سرح الانتباه ويصيح عند ما عرفه ويكون يعلمهم بالاخر العيبا سفن في دار
منهم ما يلزمهم من الحرس ويعد من الثعلب فاذا رايت ومن الاخر انفك ثم منها
ما يقيم في مكان واحد لا تنفارقه ومنها ما يرحل وطلبه الشتاء والصيف كالحكم كالحاكمي
نظر من شرق الجنوب الغربي والشمال تنا عدا من بلاد الشرقية الى البلاد التي تكون فيها ما بقي
من القامات فحاذي البحث يكون العالمه زاعا قال الشيخ وهم يمشي العير من
الموافقات وكلما يسير في الشرقية الى النيل والتي يصف منها يصف بالشمال وتسوق في
الجنوب يكون سنوها عن اما البط فاحسنا نكثرته لها نقط وحسن
جارس لنفسه واذا سفد امعن في السباحة الطاووس يكون اكثر
في بلاد الهند فلل بعض وابن بحر الروم تكون معاد فيها في الهند ومن كثرة التفاوت في الكبر
الصفو والهيئة والنقوش والالوان العجيبة التي تكون متفرقة في الهند اعظم قدرا واحسن
لونا مما يكون في بلادنا فيما احمر ورايع الهند ودطلها وجلابها وسواحل بلاد ها
مصطفة ما تشرح اجنحتها وافعه لها ما صفة واسودها خالية نعيما سطح ما صواعقها في
الطواويس معجبة بانفسها تحب الزينة بما اتاه الله تعالى من حسن الوزانيش
وعرض الالوان وعجب الاضلاع التي في ذنبها وكانها والله اعلم يحب ان ينظر
اليها سائر الحيوانات ويعجبها لحسن الالوان الكثيرة وكذا الجسم في الذكور دون الاناث

رن لكل فرخ من بيض الطواويس الوحش ثم ينبت جوما وهو غير عفيف فيدعو زوجه
ووصه على نشوذ شه وعندها كالطات حتى يراه الانثى فتميل اليه ويتعش لحمه ويشويه
والزجاج صالحين من خفافه بيض الطاوس الا سفتين ولا يكون لونه ذكا الفرخ لونا
جسنا **الببغا** هو طير لطيف القد دون الحمام ويمنه يلبح من خضرة وحمرة
وبياض ومنقاره احمر عالي الطرف يلي العينين له لسان عريض ويترك السبع بكون
قابلا لتعلم الكلام ولا كانه يتبل الادب فاذا اريد تعليم الكلام نصب في مقابلته مراة
ومقصد انسان خلفها ويلقن ما يريد ان تعلمه فيظن ذلك الطير ان الصورة في المراة فيتوهم
انه طير مثله يتكلم فيشرع في حوابها الى الكلام ويتعود بعد زمان وحكى الشيخ الرئيس
نفسه ان الببغا يتخذ ذلك للتعجب من المرء وكثرة الانس له والكلام عند حضرتهم
قال وقد حدثني ثقة من حكايات الببغا وحبه لكل حب وعشقه له وبكائه
عند مفارقته وفزعه على الذي يبغا اوفى ما قضيت له ابوا النعجب وموته عند
اكل الاشياء المالحة **الحمام** هو كثير الاصناف والالوان منه الابيض
والاسود والاحمر والاخضر والارجواني ونزعت اللون طبيعة الاسيباس بان انس
الف بعضه لبعض ومحبة وعشق واتفاق لبعضه مع بعض فاذا طاروا طاروا معا
وكذلك ان سقطوا ومنه سريع الطيران حتى انه للحاح يحمل الرسائل والكتب من بلد الى
بلد اخر ومنه الفشاء بغير عنف وهجر روجه والاهلي اكثر سفادا من غيره
وقبل السفا وتقبل الانثى وهي تقبله وقال الشيخ في الشفا
لعل ذلك لا يكون فعلا لان ينسوب بذلك بعضها الى بعض والحمام وما اشبهه سيضى بيضتين
ولا ساوز الثلثه ولا يخرج الافرخين فاذا لقح ميا والبيض الاول تزاوكت
الاناط ببيض جديد وكذلك يفعل كثير من الطير والحمامة اول ما تبيض بيضة
الفرخ الذكر وفي اليوم الثاني تبيض بيضة الانثى ويحضن الذكر من اول النهار
الى نصفه ويحضن الانثى النصف الباقي مع الليل كله ويكسر البيض بعد عشرين يوما
ويتناوبان في ابداء الفرخ اياما الى ان يقوى والانثى احذق في حفظ البيض وتعهد
والفراخ وكذلك حكم ما اشبه الحمام و **قد تبيض** الحمامة في السنة اثني عشر مرة
وقال ان الفاختة تبيض بعد ثلثة اشهر يحمل البيض اربعة عشر يوما ويحضنه
مثلها ويطير الفرخ عن العش بعد مضي مثلها وقال ان الفاختة تعيش اربعين عاما
ومن الحمام اصناف لا يسافد والحمام الذكر يلزم الانثى وبالعكس واذا انكاسلت
اتباه عن الحضانة ضربها الذكر بجناحه يضطرها الى الحضانة والحمام الذكر يتقاتل
على الانثى وهي تطيع الغالب فان عاد المغلوب غالبا رجعت اليه واذا خرج الفرخ
زق الذكر في حلقه ترابا مالحا يفتح به حلقه واذا اجتبن الفرخ تقاول ابوه سفاده
كمرصه بذلك والحمام كثير العال تفاوز وكرانه واناثه والطيور التي تشبه الحمام من جهة

جهة

دفنها ثلثة اصناف الا ان الكثرة وهو ذكر الطفل **الصنف الثاني**
الفاختة و**الثالث** وهو الاصغر الطرعة و**القول** قد ترك الورشان بصلة
ورتبه من الحمام واجود فراخ الحمام الربيعي والخريفي والباقيان رديان واذا
الى الحمام الجوارح طار قريبا من الارض فان لم يلحقه معانقة فانه لا يقدر عليه الا بالحيلة
لسرعة طيرانه وقعد جناحه ويتعالج عند المرض باكل ورق العقب **البومة**
هي تبصر ليلا ولا تبصر نهارا في لذلك تطير ليلا لطلب المعاش وهي تسكن الخراب وهي العجزة
والخلوة ولها عداوة فهو مع الغراب وهي تغلب جميع الطيور ليلا والطيور اذا وجدوها نهارا
اجتمعوا عليها وقاتلوها وصاحوا وشتموا وغلبها لا تشتفي ومكرها ليلا ولا انها
تاكل بيضهم واذا سمعت الحيات والافاعي صوتها ارعدت ويتعلق بعضهن ببعضه
تاتي بالنوم والافعى تزيل النوم فاذا اردت ان تعرف ايتهما تجلب النوم فاطرحهما
الى الماء فالتي تغوص تجلب النوم والافعى تزيل بالنوم **الهامة** لها مع الغراب
عداوة شديدة يقال ان بيض الهامة والغراب يبدل كل واحد بالاخر فاذا جاء فرخ
الغراب عند الهامة صاح وكذا الهامة تنافرا عليه قبيل وقال تخالفا فانظروا الحج لنا
من الفراخ التي لا يشبهنا وتضرب الانثى عليها ما اتت به من الفراخ وهذا ما يراه وكل راياه
مسطورا ولكن والهامة وما ادري ابداله البيض بالاحباب ام بالسرقة وعلى تقدير السرقة
م ما ادري ابها السارقة وان امرضت الهامة الكلة رابها فشفت **الحبارى**
يقال انه طير شديد الحمق ويحفظ بيضته وفراخه مع حمقه **العقعق** مع ذكائه
وفطنته تضيع فراخه ويتعهدها ثم يطلب فراخه منه ويقال في المثل كل يحب الولد
حتى الحبارى والحبارى وبراها كانها تزرق على الذي يطلبها ولهذا قيل في المثل الحبارى
سلاحها سلاحها قال الشيخ في الشفا وحكى لي شيخ من الصيد كان ثقة انه
شاهد الحبارى تقاتل الافعى وتنهزم عنه الى بقلة بالقرب فتتناول منها ثم تعود الى القتال
يفعل ذلك مرارا وكان الشيخ كانت عند قصيدة والبقلة قريبة منه فلما رجع الحبارى الى القتال
قلع البقلة فلما عاد الحبارى الى البقلة لم يجدها فدارت حول منبتها دورانا متتابعا
ثم خرت ميتة لان البقلة كانت ترياقها وحكى الشيخ حتى وصف له البقلة
انها كانت الحلق البري **الغراب** سفادا والغراب انما يكون بالنهار لا بالليل
يتعهد الذكر على الانثى واذا امرض الغراب اكل بخاثة الادمي فيشفى ويكسر في التعلم الا لوك
غراب الا وهو الملك **العقعق** تعمل عشه في موضع لا يلحقه الشمس ويتنفس فيه
ويسوي فيه ورق الغار وهو سارق يسرق ما يجد من الحلي والجواهر
وعمود الذهب والصابون وغيرها مما يحمله ويخبيه في موضع اخر وينسى الواضع احيانا
وحكى الشيخ في الشفا عن مشاهدته انه راى عقعقا تعبث بباشق مربوط وكان
يدنيه اللحم ويقرب منه فاذا اقبل الباشق وكان ان يختطفه طار وهرب عنه

كانه يستمرئ به واذا اعرض عنه البائض اتاه من الوجه الآخر وبنا زعق في طعمه وتشغله عنه بلون
ريش ذنبه فهذا يدل على ان من طبعه العقعق ان يعبث بغيره ٭ القطا لا يكون طيرانه
منه بالطريق واذا وضع بيضه في الصحاري غطاه بتراب وصفت وتركه اياما فاذا رجعت
ما يحتاج الى ان يطلبه بعد العود بل يرجع مستقيما عليه كانها كانت مقيمة عليه وهذا من الهدايات
التي يحار في تعاطيها الانسان فان الانسان لو غفل وذلك انه اذا دفن شيئا وعلمه بالعلامات الكثيرة
فلا يهتدي اليه عند التفحص الشديد ولاجل ذلك ضرب العرب المثل المشهور في قولهم اهدى من القطا
لكنها بيات تنتشر لا تستنبط كما يهتدي الكراكي والذكر اكبر من الانثى وتشبه الحمام في الصورة
وهو طير يسكن الصحاري ٭ القبج من الطير ما ليس له قدرة على البعد في الطيران وانما يعتمد
على المشي ولا يعشش فوق الشجر بل على تراب ليتخذ او حشائش بها كغيره مثل التيح والدراج وغيرها
من الطيور لما كانت منعه ومالها عاجزة عن التردد ويحصل القوت لضعف ثم انها خلقت
فراخها تلتقط الحب في اول ما تنفقا عنها البيض ٭ ومن العجيب ان الصياد اذا
قرب من مكان فراخ القبجة ظهرت له القبجة ودنت منه مطمعة له فيها لتشغله عن فراخها
واما الذكر فتنفقص بيض الانثى وتدحرجه خوفا ان تشتغل بحضانة البيض عن السفاد ولهذا
السبب تخفي الانثى بيضها عن الذكر والغالب من العجيب المتقاتلين يتبع المغلوب حتى يسفده
ويغشاه ايضا غالبه فيعلوه وكذلك تكون الدراج والصياد يجعل ذكر القبج في قفص ويضعه
في الصحراء فعندها يصيح صاحبها يسرع اليه الفتاح اقواجا فتقابله فيقع في شباك الصياد ولا يزال ذلك دابه
حتى يقع جميع الذكور في الشبكة وانما كان عرض الذكر الذي في القفص انثى فوجئت اليه الذكور من الفتاح
ويكون اقواها لحامي عنها ويساعدها فاذا طرد الجميع قرب اليها كالمتشفع برجع صوت كانه يشكو اليها
ويسفهها ان لا صوت لطالبها الذكور عليها والعقد وقدرته على تعزيتها الى اضاف شيئا واذا
كان هذا الذكر البادر الى قتال القبج الذي في القفص له انثى حاضرة تركت البيض ووجدت اليه
ليسفدها ويترك العقد الوشية التي في القفص والقبج عنده من الشبق ما لا يملك نفسه عند رؤيته
النعامة ان يقع على الصياد ٭ الديك وهو عجيب وصلف في طبيعته وله مع ذلك كرم في
ايثار الحب اذا وجده صاح طالبا للدجاج يساويهم بذلك القوت ويوقظ الناس بالليل بصياحه
ويبشرهم بمجي الصبح وطلوع الشمس ويونس المتهجدين والمسافرين بصياحه ويحث الركب على السير
والفلاحين والصناع على العمل واذا سمع المريض صوته لحقهم خفة وراحة من وجع المرض ويكون
وجانا واياما والديكة اذا استوت ولكل منها عليه وخدته والدجاجة اذا غلبت الديك
في القتال تبجحت به في السفاد والعنج وسالت ذنبها كالديك وقد نبتت لها مخلب فان
الشيخ فيعلم من هذا ان الطبيعة مطيعة للهيئة النفسانية والديك يتشبه بالدجاج واذا مات
عرب فراخها مبدي السفاد وسول الزراع والدجاج الكبير تنفض كثيرا من الصغير الى قريب من
ستين بيضة وبعض الدجاج قد تبيض في اليوم مرتين وقد يتلف الدجاج من كثرة البيض
واذا الكت الديك بجاسه الزراع نتف ريشه ٭ الخطاف هو طير ياتي اول الربيع

ويبني عشه في البيوت فيحمل الطين برجليه ثم يلتقط هشيم التبن والحشيش يخلطه ويغشي الطلوع فاذا ملأ
ولطخها بالتراب ثم اقبل يبني بيته بناء محكما فاذا اتمه باض وافرخ فيه ثم عال كل من الذكر
والانثى فراخه حتى يطيروا ويكون غذاؤهم ووا وبقا اولعوضا وغيره كذلك واذا
اصاب عيون فراخه يرقان اتى بحجر اليرقان فوضعه في عشه وبذلك يداوي عين فراخه
عند الوجع بحشيشة يقال لها عين الشمس يضعها على عين فراخه فيشفى وبالجملة يداوي فراخه عند المرض
ويشفيها بطب طبيعي حاذق لا بحيف وكذلك اكثر الحيوانات واذا احترق عشه وسقط
صاح وصيح الله جاء جماعة من الخطاطيف يتعاونون له فيبنون سريعا وصنع جميع عشه فيه
ويكلم بكلمة بورونة سريعة فبو ربط النيام وفيه انس لعدم خشما سكن وحكى الشيخ
في الشفا ان الخطاف عسعس عشه فتعلم بعض في الشيح جوجه اوى عنده بابه من
بلادنا فنخ وقد يربط افراخه بشعر لئلا يسقط وبعظمه الله مدر فيخلع العش ٭ العصفور
هو كثير السفاد وقد يسفد في ساعة واحدة نحو خمسين مرة وهو حيوان المرح مودة كثير الشغب
والعبث والعناد وفيه غدر ولا وفا فيه في التزاوج ولا يسعد في طلب الغذاء بل لا يطلبه الا
قريبا من عشه ويكون مسكنه وعشه عند الناس واذا ارتحل الناس عن المساكن رحل عنها ايضا
ويقال ان سبب العداوة بينه وبين الحدا ان الحدا اصطاد وافترس فرخه
والتكسر على الحمار الموجع وينقرة ويقاتله ويقال ان عصفور الشوك ابدا يقاتل الحمار
لانه يتحكك بالشوك الذي بني عليه عشه فيرمي بيضه ويكسره فاذا رآه من بعيد وثب في وجهه
وصاح عليه وضرب في وجهه بجناحه ويسقط على ظهره وينقره ومن العصفور والخطاف قال
اذا اجتمعا في عش واحد ٭ وذكر المعلم الاول ان العصفور الذكر لا يعيش سنتين
ولاجل ذلك لا يرى على العصفور الاهلي الذكر في الربيع طوق اسود لانه يكون ابن سنة وانما يطوق
بعد السنة ثم انه يموت بعد ذلك فلا يرى عليه طوق في السنة الاخرى وللاناث تعيش سنين
ويعرف ذلك بها ومع صغارها لا يوجد في الصغار ٭ الشفنين قيل انه الحمام البري ولعل
قوم وهو طير يحب العزلة والتفرد ولا يحب الاختلاط ولا يكون وهو عفيف في طبيعته لا يشتهي ازواجا
في السفاد واذا ماتت انثاه لا يتزوج غيرها بل ناموس الطبيعة اوجب عليه ان يقيم كل واحد من
الذكر والانثى على ما لا يجد املا ولا يسكن وسهرا من الحي ٭ القبرة وهو طير يحب
الصحاري والقفار والناس يستلبونه وهو خبيث فانه كالثعلب لا يهوله صياح الناس به والاقاليم
والكوفة الذي ما يجي بل يتطاطا راسه عند الجرح ويقبل عنه الذي ويلصق بالارض
يوم عند الحس بالرائي ولا يستعمله ويستاره في البلاد احيانا واكثرها مبني عشه قريبا في
الطرق ٭ العذاف هذا الطير لا يسفد ولا يفرخ من سفاده واذا خرج
الفرخ من البيضة لا يرقه ولا يتعاهده بل يكون فيه دهوقة يجتمع لاجلها على تلك الفراخ الذباب والبق
والبعوض وغير ذلك مما يسفد ونه به ويقال ان الغداف العداف يجمع على فراخه فتلتقط ان
او غيره من الاشياء الذي يجتمع عليها الطيران زمانا ما وهذا بعدها وهي طائر يرعى في الهواء وهذا
فيه ما يعظ لما ذكره عنه ٭ الكعبوك قال صاحب الشفا كبوك لفظ موضع

من نغمين الاول منهما حادة والثانية ثقيلة فالنغم الاول كحادة واتفق والثانية بوك ينتقل
وكذلك النغم الاول باس والنغم الثالثة لوب والبعد بينهما وتب من الطنين او ازيد قليلا وتراه ش
كالقهقهة وكبوك اصغر من ابن تمرة بقدر الباشق لكن لونه يشبه لون الفاختة يضرب الى الحمرة
طرانه الا ان راسه ومنقاره ومخلبه يخالف الباشق في شرح النسبة ويوافق الحمام وان كان يراه مشه
اكثر من راس الحمام وهذا الطير يسفد في عش غيره بعد ان يأكل بيض صاحب العش واحاحه
اوثنتين وصاحب العش يربي بالبوبا بنه الانس وهو الذي يربي فراخه وقال الشيخ الرئيس
هذا الطائر يوقع بيضه فيكرج منه وضع سقفه في عش غيره فشاهدت فرخه في عش العصفور الذي يسكن
الاجام فتعجبت من ذلك ورأيت مرة اخرى ببستان كنت انزله بخوارزم فرخه في عش عصفور
صغير جدا وهو الذي يعيش في شجر الورد والسرو ويصيح صياحا مليحا سوقيا من الالحان الشرح لكنني لا اجد
البستان كانه قد عشش على شجرة توثه فطال السحرية ووقفة نصفه ثم ان ذلك العصفور حائم فرقه
عليه ويصيح وينتف نفسه عليها ويتبع اباه وكان كذلك حتى رددناه الى العش فجده العصفور انقاد
عليها بنه وهذا كان اصغر من الباشق واعلم ان المعلم الاول وكريطر اسماه كوكيكس يشبه الباز
الا ان المخلب والراس فانه يشبه الحمام ويشبه الباز في اللون والطيران وله بدل الخطوط السود التي
على البزاة نقط سود فيها ظن الناس انه يتصور منه الى البازية الدور ويستدلون بانه يظهر في الوقت
الذي لا يظهر البزاة فيه وما روي انه فرخ قط قال وهذا بعيد قال وهو يسفد
في عش غيره كما ذكرنا قال الشيخ فلا يبعد ان يكون هذا الطير الذي ذكره المعلم هو هذا
الذي رأيناه في بلادنا الا ان الذي في بلادنا اصغر وبحثت فيما وراء النهر ان هذا الطائر عام
يسفد كل طائر وتبين الامر كذلك فان الطيور انما تتعرقه ويصيح عليه لانه يأكل بيضها في
مراحها في عشها ويرى ازواجها عليه بعوله ويعوله **ناقد كحش** وهو طير
منقوش بنقط سود وبيض ومنقاره كهو بقدر الشقراق ولا يصل ينعقد في الغالب الا على الشجر
يلمس الدود والصحيح من الشجر بالمنقار علما ان له عرف وهو قد يتسلق على الشجر وتدور عليه ومخالبه
اقوى من مخالب الشقراق واصناف هذا الطائر ثلثة الاكثر منه اصغر من دجاجة ومن سلخه
يريد ان يصعف الغصن الى حد يتقصف واراد بعضهم امتحانه فنشب فنقر في جحر بقدر لوزتين
ووضعها هناك فجاء فوجدها ماكولا **فاقي** هذا طير يشابه العقاب ويهيج ويقال انه يحسن
تدبير منزله واحواله وله صوت شجي يغني كالفاختة فيشتاق الانسان الى عادته للالفة والتي ما كتبه في بيات
عنده قرب اهل وقد سمعه صفر على نفسه بانجي نياحه وهو طائر قليل فرح من تلك النياحة حتى فرح
بنياحه واذا قاتل العقاب فالبادي هو العقاب وهو طير يسمى بهلاك الاصابع **قصب**
وهو طير كثير التلون يحدث في كل يوم لونا من الالوان وهو الذي يقال انه يبدو من البلوط وقد يكتبه
سنة وعشر انما يكون على الكثير من شجر وصوف وكذلك ابدون يحاكي الالحان وهو لذيذ الصوت
الموسلاس يقال انه يرضع المعزى وهو طير صغير اكبر من كبوك يبيض الافرخ
بيضتين او ثلثة ويهوب المعزى الجلي ويطرح لها ويرضع من لبنها وقيل انه اذا امتصها
يكون سببا لانقطاع اللبن وهذا الطير ضعيف بالنهار وهذا الطير غريب ويظهر عند ذهاب المدن

نين

٩

نوع عوب من الوحان تشام بها **ققنس** ويقال بالعربية السعبان وهالارني
انه هو الطائر الذي ذكرناه او غيره فان الكتب مضطربة في ذلك فبعضهم ذكر انه فاتية وصاحب
الموجز ذكر انه عربي فيقال انه يكون في جزائر خليج القسطنطينية وهو حسن الصوت على صور نغم
الالة المعروفة بالارغنون لعذوبته وله منقار طويل فيه ثقوبات كثيرة يصفر نفسه ويدخل
الهوا ويخرجه من تلك الثقوبات فيخرج منها نغمات موسيقية لذيذة ورأيت في بعض الكتب
انه اذا وقت الموت يصعد على رأس جبل وينوح على نفسه بنياحة غريبة عجيبة اياما ويخرج اليه
اهل تلك النواحي والبلاد يستمعون صوته ثم يطير بعد ذلك فيلتقط حطبا فيجمعه على ذروة الجبل و
يصفق بجناحيه زمانا فيشعل نارا ويحرق نفسه فيه فيحترق ويتولد من رماده دود بعقبه
ققنس ورأيت في بعض الكتب انه يحب ولده كثيرا فاذا فرخ فراخه ضرب باجنحته
فيقف ويحييها ثم يعيب ثم احسن الابوين على الفراخ وينوحان شبه المأتم ثلثة ايام ثم يلتقي عالاتم
جنبها في يتطروها على الفراخ الميتة فيحيى باذن الله تعالى **الهدهد** لياتي
السوف ونقوش حسنة بلى سه الاثنان ولونه يتبدل بالشتاء والصيف **مالك الحزين**
هو طائر اسود طويل العنق والرجلين ياخذ الحيتان من الماء وياكلها وشرح ذلك الحزين السياحة فاذا
جاع ولم يقم لدا اسامه السمك وجاع فانه يطرح نفسه على شاطئ بعض الانهار موهما انه قد مات فيجي الله
صغار السمك طمعا في اكله فيمسك ما يقتوته وهذا هو فعله **النحل** يكون مجتمعا غير
متفرق في سكنه وفي طيرانه ويكون بينهم وكيل واحد وله ملك ورئيس وهو معتدل بدن في عمله
فالنحل لا يعرف من عمل الاملس يوز نحوه ودونه ان مع الملك فهو بدا بالعمل وتناول الازهر والنحل عليه
مطيع لهذا الملك حسن السلطان ولذلك اختار ذلك انما يوجد في عظم الجسم وحسن الصورة ويكون الهيبة
وله ابرة لا يضرب بها احدا ولا يلدغ بها الا نادرا او يلدغ بها مات وان اتفق انه شاع وصح
النحل عليه ولم يتبعه لامر صدر عنه ندم على ابسانه الا ثم يرضون عنه فيتبعونه عن مقطعين عنه ومن
لدغ النحل بابرته اعداما به النحل والذكران لا ابرة لها ولهذا اذا اراحت اللبس لا يقوى عليه
ومن **العجائب** التي جعلها الله تعالى فيه اجتهاده وافتقاده وكده وصواطبته على صنعته
الطبيعية من غير ملاله ولا ساامه ولا ضجر ولا فتور فاذا صادف النجدة تطبعه شرع في بنا البيوت
من الشمع وهو ما يلتقط من نور الشجر وزهره والوراق الخمر والعسب وتطار به ما هو افضل وحضها
من الخلاف فيمنع ان يجمعه جدا ما من البيوت عجبا حيث اذا استعمل لاعوج فيه ولا زواله ولا انتقاص ويكون
جميع تلك البيوت مسدسات ذوات طبقتين وارض البيوت مشتركة بين اهيل الي نفق ولا يكون ارض
بيت احد الطبقتين هو بعينه ارض البيت الذي من الوجه الاخر يكون ارض ذلك البيت كما في سطوان
البيتين الاخرين فاذا رأت سعة الباب ضيقة بمزج الموم الذي هو اسود ليسع الريح واول شئ
يبدا به من العمل انما هو بيت الملك ويكون هيئته شبيها بالبيت ثم يبني بيوت الذكران ويكون اكثر
من بيوت النحل الصغار والذكران لا يعملون شيا وانما العمل للاناث ثم بعد ذلك يبني بيوتها اولا
حول بيوت العسل فارغة للاستظهار وقال بعض اهل الخبرة ان الذكران تبني بيوتها
ولا يلدن بعده ولا شيا سوى انها تأكل العسل منتظر ودون انه يحمله ولكن يلزم الخلايا في الشتاء او قات

فان تعسر عليها الخروج وخف جلها واصابه فطارت في الجو يلتق وطلى بدوى ربما انها تعود الى الخلية فتشرح من
العسل المعول الا تخرج الملك وصحه وانما تخرج مع جملة النحل وان الغرن انفاضلت الملك فتبعت
اثره وطلبت براحته وان اعيا وتعب في طيرانه حطه ويانى بالملوم فلقوا على رجليه الملدسين
وسقته بالذراعين والذراعين بالوطن الموفونت ولا ستعمل من زهر الى الرف الا ان يعد نقل ما
جمعته الى خليتها فاذا فرغت من بناء بيوتها فرخت وقد يجيء احيانا الفروخ والعسل في بيت واحد
في ملوك النحل حانه الصور الا ان الاشرف والاكرم انما هو احمر اللون ودونه تكون اسود
اللون مختلفة تقرب من لون النح واما مقدار حجم الملك فيكون نصف النحلة العسالة واحد
النحل الصغار الحسن المستدير الشكل الذي عليه الوان مختلفة وبعضه مدور مستطيلا شبيها بالذكر وبعضه
احمر البطن واما الذكر فكسلان لا يعمل شيئا في النحل اللئيم هو الذي يعمل عملا نشويا
الاترة موت بعمل بعضها عسلا وبعضها فراخا وبعضها ساكن الكوران والواقع الصغار في الجبال اصفر
والكبر علا وقال الشيخ الرئيس لا يبعد ان تكون ابرة النحل مع كونها سلاحا لها فيها
من تعرض تكون لها منع في احالة جوهر الرطوبات الى العسلية بان يابرها ويرسل فيها قوة
مبردة علا وكان بمعت من اهل المعرفة ان النحل الكرم العسال يبنى الكوران المدورة ويبد العسل الفرد
لانتج عند العسل والصغار المجتمع من النحل يبنى الطوال ويخرجها من الخلايا نحو العسل وبعض النحل
عسال يعسل ويبنى بيوتها ويسلها ويخلها ويكون وكثير من النوادر ان النحل يسقط بوس نفسه ويقاتل
الاعداء وقد يتلطخ النحل بالعسل فتضعف طيرانه وتمشى سريعا والملك لا يخرج الا في جماعة
من الفراخ تكنفه وتحيط به وتحرسه وعند اراده خروجه يلق قبله بيوم او يومين ليتبعه الفراخ
بخروج واذا تولدت في الخلية ملوك تتبع كل ملك منها جماعة فراخ من النحل ولا تتبع بجرية فان
تبعها لم تلق قتلته وان اتبعت خروج الفراخ مع الملك وكانت قليلة رجعت وانتظرت المدد
من واحد و النحل حكمه حكم اصحاب المدينة لا يعمل كل واحد منهم جميع الاعمال بل يكون الاعمال
متوزعة عنهم فبعضهم ينقل الى الحس من الزهر وبعضهم يلتقط ذلك وبعضهم شمعا وبعضهم يبنى من
الشمع بيوتا وبعضهم يستقى الماء ويسقى الفراخ وبعضهم يحرسون الباب وليس النحل له وقت معلوم يعتدله
في العمل بل في كل وقت العمل وعند كثرة الازهار فاذا اشتدت الفراخ طارت مع ابيها
بالعمل بعد ثلثة ايام في الزنابير والخطاطيف والعناكب واصناف من صغار الطير
اعداء للنحل وهو لا يهرب من شيء من الحيوان ولا يقاتل الا الزنابير فاذا كانت خارجة الخلية قتلت
وسالت عزيا ويقاتل من قرب من خليتها في الملك كرم حليم لا يلدغ شيئا
والنحل لا تلق زبله الا وهو يطير وان مات واحد او متة خارج الخلية وتكره الروايح الكريهة
واللاثمنه وان كان فيها عطرية ومن افات النحل تفرقها لكثرة ملوكها والفراخ
اصفى واجود عسلا من الكبار وان في هذا القلع ويقتل كل نحلة عسلا ان اراد ان يلدغها
في الخلية وكان يريح النحل الاهلى شخصا يساعدها في ملسعه ويعد ثم يتولد احيانا في الخلية
دود فيصير عنكبوتا ويفسد العسل والشمع والنحل ياكل الحلاوات ويحب الشرب لا سيما الاسفى
ويشرب الماء الصافي بعد ان يلتق العسل ويستريح الروح مالحى والعسل الاسفر هو ما حمله

شمع طرى وان كان الشمع عتيقا احمر و النحل يطرب للغناء والتصفيق
وصوت الاوتار ويجتمع بذلك وبه ترد الى الخلية و للخلية المعمورة مخصه
هي التي تكون فيها دونه النحل كثيرا ولا ينبغي ان يترك في الخلية من العسل الكثير مثل
قدر الكفاية وان اقل منه فانه يعود كسلان بطالا و اذا كانت الذكورة في الخلية
اقل كان اصلح لنشاط النحل العسال في النحل اذا تعلق بعضه ببعض في الخلية
فقد اجمع على مفارقة الخلية فيجب ان يرش الخلية بشراب طيب حلو وينبغي ان
يكون ثوب الخلية كمثرى جبلى وباقلى وقثا رطب واس وجلبان ويسترق حشائش
ولوز و اذا كان الصبا جنوبيا فسد النحل في النحل اصناف متفرقة مختلفة
الهيئات والاشكال والالوان وتلك الزنابير في امت العسل فعند بل
انها عملا لنفسها فتسمى عسلا وتبيض الفراخ العسل المستوت كانه الطين على الاكواد
والجاور بعضها وانما اصابت الحلاوة صفته بعضها ملات بطنها ذلك واحابت الشربغة
في بيوتها فاذا املات البيوت عسلا نفت الشمع بنفسه عظيم حتى حملته كاللبن الصافي ثم
حملته كالحنوط ويحب منه بيوتا سطحا كانه السماء بكواكبه على ام استقامه فيتد على روس
بيوتها اعظم الاول فالاول ليلا من ذوب العسل وتهرب فسبحان من الهمها غريبة الخلد
فقيل انه لا يصبر له ما واه ومقامه في الظلمة طول عمره في كثرة وتعب نحو الاسراب لا
لا يبصر هو ولا عرب لها وذكر الشيخ ان عينه في غطاء من جسده وله صدقة وسواد
وبياض وقد اوتى عوض البصر سمعا حادا فاذا كان مشغولا في باطن الارض يحفر الحفر
فسمع الصوت والحس الحارس من الانسان او نحوه فيلغف النمل وغذاوه موجود
عنده دايما لانها اصول النبات وعروق الذاهبة في بطن الارض فاذا كان هذا الطائر
يحفر الارض دايما فهو بعضها في اثنا حفره فياكلها طير يسمى باليونانية
اهروف قالوا انه لا ينام اصلا لانه في اكثر ما يشتغل بتحصيل القوت في
الليل يشتغل بالغنا بالحان مطربة وله صوت عجيبة ويستريح اليه طير يسمى كميه
اهل بغداد ذكرنا يكون في ديار مصر كثيرا ومن عجائب هذا الطيران في صعيد
مصر جبلا مشرفا على شط النيل وفي راسه ثقب فاذا كان يوم من السنة معلوما قصد كل طير
من هذا النوع هذا الجبل وادخل كل منهم راسه في ذلك الثقب ثم طار الى النيل يرمى فيه
ثم مضى في حال سبيله فلا يزال ذلك دابهم الى انه لا يبقى منهم الا واحد او اثنان او ثلثة فان
كانت السنة خصبة مسك الثقب روس ثلثة او اثنين وان كانت ردية مسك واحدا فقط
وهذا من عجائب العجائب طير يسمى باليونانية فوفحس هذا طير لا يبرز الطير وهذا
لا ذا لا شيئا من الطير وليس في الحيوان الطائر عليها قبيل اكرم منه ولا اسرع قالوا والعهدة على
الراوي انه يدخل الى مصر في كل مائة سنة فينصب له حجارة هناك ويمضى فيأتي بالدارصيني
ويحاجيه فيصعد عليه ذلك النصب ويضرب بمناجيده حتى يشتعل النار وتحرق بنفسه فيها
فتحرق ثم يتولد حتى وكل الرماد دود فيترقى حتى يصير فرخا بنفسه ثم يكبر حتى يكون فوفحس

في اليوم السابع تاما كاملا فيطير ويأتي مكانه الذي جاءه طيطوى بقيقوس
اذا رأى أبويه قد كبرا نتف ريشهما ثم حضنهما تحت جناحه لحضنهما كاحتضان الفراخ حتى تنبت
لهما الاجنحة والريش ثم يلجيهما ما كان في صغرهما من الكرورة والظلام وتستوي ابصارهما وتزول
ما كان بهما من الضعف خفاش قيل انه من طويل العمر اذا طال عمره وزق
الذباب انام على عذمات وصوبوله وله خصيتان مثل الحيوان وله اربع قوائم واسنان و
يرضع ولده كاللبن يدور في طيرانه قرب الارض وتعالى ان طعامه وشرابه
الهواء يطير الى ظلمة الليل ويهرب من ورق الحنار ويقعد على ورق شجر الرمان ويثقب
الرمانة ويأكل بعض حبها بيقاجن اذا ابصر هذا الحيوان الانسان
مات في الحال فيسلخ هذا الحيوان من جناحيه شيء مثل ذنب الطاووس على ظهره وينطلق
اسفل سقوره بشعر خاصية كذا ان يقع نظره على الانسان فيموت والانسان اذا
نظر اليه ولم ينظر متواليه فانه لا يضره حليطوس هو معنى هذا الاسم
الدلالة على اللؤلؤ وهذا الحيوان يسوق الغواصين الى مواضع اللؤلؤ لانهم يربطون هذا
الحيوان بخيط ويرمونه البحر فيأتي بهم الى مواضعه انواع السمك المعلم قد
ولاجل ذلك يبس الى بعض المذوقات ولا يميل الى البعض اقول واما السمع والشم فليس الظاهر
في السمك وهو وان كان له منخر لكن هو لا يوصل الى دماغه بل هو سماه والى ادنه والاظهر
انه له سمع ولولاه لكنه لم يكن يهرب من الاصوات ولم يخف الصيادون اصواتهم في اول الصيد
وكذلك لو لم يكن له شم لم يكن يقصد بعض الحيوانات الميتة في السواحل وغيره ولم يكن يجيء الى
المصيد برائحة اللحم وغيره وحكى الشيخ نفسه انه شاهد السمك وهي تغوص من
في الماء التي يجري فيها اللبيب فيصاد بسهولة وحكى انه شاهد نوعا من السمك نحو
الغناء وضرب العود والصنج فاذا ورث من المجلس قرب قرار الشط لصوت الغناء لا يزول
عن ذلك المقام ثم انه اذا انقطع السماع ذهبت واذا اعيد عادت وحكى المعلم الاول
ان الدلفين لا اله سمع له واقول انه لو كان لا له سمع لم يكن له حس السمع
فما كان يهرب من اصوات الرعد الى قعر البحر خائفا وجلا كانه سكران فيصاد ويمكن صيد السكران
فالسمك له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فائدة اذا اراد الملاحون صيد السمك سكنوا
المجاديف وخفضوا الاصوات حتى لا يهرب وارخوا شراع السفينة لئلا يسمع خفقه فاذا القوا
به صيحوا وصوتوا ليجمع في الوسط واذا رأوا قطيعا من السمك قد اقبل ليبوح استقبلوه
باللطف والهوينا لئلا يفز فلا يسمع فائدة زعم اهل التجربة ان حاسة الشم والبصر الذي
يدل على وجود الشم في السمك ان بعضه يصاد برائحة حامضة وبعضه برائحة منتنة وبعضه برائحة
مالحة وبعضه برائحة الروائح الذكية ثم قال الشيخ ان بعض السمك والدلافين يتادى
اللوى الى دماغها من غير ان يسمع بخفتها ويسمعه بصوت ان السمك المعروف سلامند وهو يطيب
انواعه والذي انه يسافر في الوقت من خليج القسطنطينية ونواحيها فيأتي الى الصنوبر ويتعلك
منها الى نواحي ترابزون ومنها يجيء اليه جنب البحر ويأتي هذا السمك قطعا مالى هذا الكيل ويتولى

كل واحد منه على الحبل كالمتعلق له الزائر المبارك ثم يرجع فيصاد في الطريق ويحمل اكثره الى
الروم وفي بعض حكايات النيل بصعيد مصر في يوم من ايام السنة سمك من اعلى هذا الخليج سمك
لا يحصيه الا الله كثرة وكذلك من اسفله ويلتقيان في منتصف نواحيه ويتقاتلون قتالا شديدا و
يصيح عليها اهل تلك النواحي ويصيدونها بايديهم ويتعجز ذلك لا يتوقر ولا يهرب وهو مشغول بالقتال
الى آخر النهار فاذا فاتت الشمس لا يجد من ذلك السمك واحدا في السماخ ما وراء السند
على ساحل البحر ومن ابواب الى نهاوند فبعض السمك يسافر من بحر الهند الى بحر فارس الى نواحي البصرة
ويسوق طرها فيصيد الصيادون سمكا وبعضه يسافر من بحر الصين الى بحر الهند و السماخ النوع
الثقيل كثيرة وذكر انه كان في بحر الروم السمك الموصوف بالاوال طول السمك منه الاربعمائة ذراع في ذرع الشرق
فيصيد في هذا البحر ظفر جناحه كالشراع العظيم ويطلب احيانا راسه ويخرج الماء بنفخه في الهواء
في الجو اكثر من رمية السهم والمراكب تخاف منه فيضربون بالدفوف والطبول لتنفر عنهم ويكثر
بالجهة ومنه السمك الى فيه فيمسح النم فيهوي السمك الى بطنه فاذا كثر بغيها سلط الله تعالى
عليها سمكة نحو الذراع تسمى بالشك فيلتصق باصل اذنها ولا يسمح فلا يمكن لها منها خلاص
رع بطلب قعور البحار وتضرب بعضها الصخور والجبال حتى تموت فتطفو كالجبل العظيم فيرمي الى الساحل
فاخذ اهل تلك النواحي فيأكلونه وربما وجدوا في بطنه العنبر الذي ابتلعه فيجدون منه ملغا
كثيرا ويطرق هذه السمكة المسماة بالشك احيانا بالمراكب فلا يخاف ان تدنو الاوال من المراكب
خوفا من السمكة الصغيرة لا يقدر انه عليها فائدة اما الزامور فهو سمك صغير طوله
كالذراع ويعرف النوب ويستانس باصوات الناس ويحب سماع كلامهم ولاجل ذلك يتبع المراكب والسفن
متلذذا باصوات ركابها فاذا قصد بعض الحيتان العظيمة المراكب لاجل الاحتكاك به وثب هذا
الزامور المستحي لذلك المركب ودخل في اذن الحوت وتغوص فيه حتى يهرب الحوت الى الساحل
ويضرب راسه لما اصاب في الساحل من الجبال والصخور حتى يموت فيخرج ذلك الزامور منه فاذا
فياتي سفينة اصحابه وسميته خاصية عجيبة عظيمة ومنه عظيمة له في ارجاءه اهل المراكب ولذلك يحبون
هذا الزامور ويكرمونه ويطعمونه ويتعاملونه واذا القوا شبكة لصيد السمك فوقع الزامور
فيها اطلقوه ومن معه من السمك كرامة له وقد شاهدت هذا الزامور في انطاكية عن طلوع
على جنب البحر في اوانه خلقة فقعدنا على شط العين فالتقينا حتى خرج الينا فاتوا خولنا في الماء
كانه انس عظيما بالانسان فائدة اما الدلفين فهو كالزامور يحب الناس
ويستانس بهم لكن انسه ومحبته للصبيان اكثر وحكى المعلم الاول ان دلفينا جرحه صياد
بعض الناس فاقبلت الدلافين الى الساحل كالمتشفع الى الذي جرحه وقت الدلفين فلما اطلقه الصياد
انصرفت عنه والدلافين اكثر ذلك اهتمام بالصغار يتبعها البحر يبهر من الاعداء وقد رأى دلفينا
حمل دلفينا ميتا معه وهو يغوص ويطفو كانه يحفظ من ان لا تأكله السمك وسباعها وحكى
الشيخ في الشفاء ان ما يحكى من سرعة وثبة الدلفين فيكاد ان لا يصدق به وقال لانه ربما وثب
من سطح الماء مجاوز طرف الصاري ويقع في الجانب الآخر من المركب قالوا والسبب في ذلك وثبه
طول غوصه لتبعه بعض السمك فيعجز ويشمل التنفس فيثب وعند الى فوق فقد يقع احيانا الى البر

وقد بلغت محبة هذا الحيوان الانسان انه قد يتبع المركب او يكون قريبا منه فاذا انكسر
اعتنى بحمل الناس الاحياء الى البر تارة والاموات اخرى وان كان هناك حيوان خلصه
... تامة وراسه كانه راس ... وينام وانيابه بارزة ... وانواع السمك
تنام ليلا اكثر مما تنام نهارا وحيوان البحر قد ينام بعضه على الارض وبعضه على الرمل
وبعضه على الصخر وبعضه في القعر وبعضه في مجاري الصخور الشطية

في نوع من السمك

له سلاح ... نوما حتى انه يصاد باليد ومن خاصيتها ان الخنزير يهرب من ...
اذا وقعت في الشبكة او في ... ضرب بها صاحب الشبكة والتصقت وعالت اليد ...
ما قرب منها من سمك وحيوان فيسكن ... وياكله ومن ذلك ... وقد ذكر ان السمك
انها اذا وضعت على راس الذي فيه وجع ... سكنها

في سمك الهند

سمكة اذا قطع بعضها وطرحت في الماء ... في الحال وهي ... للادوية وذكر ان
السمك في بحر المغرب حتى اني رايت في بعض الكتب انها تاتي الى الساحل ... الى من هناك
... من لحمها شيئا ... الى الاقوى ... الى المطبوخ

في البحر سمكة ... الخنوس

ويقرب جالس السفن ... المركب
ولا تقدر على ... باذن الله تعالى كانه ... من
... وسمكة اخرى

فالوس

اذا دنت من المركب ... عليها ...
... في الحال وفي البحر سمكة

اسقنس

له ... الاولى
انه اذا ... ولم ... به نفسه ... فاخرجت منه روائح ... طيبة ...
... الحيتان تلك الروائح ... يستقصد ...
... تلك الروائح ... قالوا والسمك الكبار ... وحيلة ...
من نوع السمك الصغار

الصقنبير

انه ... حتى ...
... من جزائر البحر ... مراكب البحر ... ويقرب ...
المراكب ... فلا يتحرك فاذا ... اخذ ... في الماء
فاهلك من كان على ظهره من المراكب والملاحين

في اما التمساح

فهو ...
وهو عظيم ... الانسان وكثير من الحيوانات ويكون في نيل مصر وفي كثير من سواحل الهند
وهذا الحيوان لا دبر له والذي ياكله يكون في جوفه دودا ... على ... على الفم ...
بكثرة الدود في فمه ... الى البر ينام مستلقيا على قفاه ... فمه ... طيور الماء انواعها
واصنافها قد تعودت ذلك ... ما في فمه وما ... من الدود ...
اذا علم ان فمه قد تنظف ... عليها ... من الطيور ... ويكون له ...
حاد ... يدخل بطنه ... ويموت التمساح وفي بعض الاوقات ...
يكون قد ... في الرمل ... يدخل الى جوفه ... الارض ...
... حتى ... الدود ... بطنه فيموت وقد يموت التمساح قبل ... ويكون ...
... مثل ...

الصدف

الذي يكون فيه الدر ... الحلم العذب ... عليه الوصل ... المطبق عليه كالباب

في ...

... السرطان فيه شيا يتحسس عليه السرطان ويكمن له ويرصده حتى اذا راه قد فتح ...
... السرطان ... قد اعترض له ... شق ... ذلك الحيوان الصدفي ...
... كما كانت فلا ... فيا ... السرطان ... الحيلة ...
... الطباخ ... الى ... المحسن الى ...
... الانسان

السرطان

...
... فاذا ارادت ان ... جلد ... الماء ... الى البر ...
... جلده ... لا ... السمك وحيوان ... ويكون ...
... فينسلخ جلده ... جلده ... الماء ...
... في الماء ...

في اما الضفادع

بعض الضفادع ...
... اذا اصابه المطر ... الماء ...
الضفادع ... اذا ... على ... منتفخة عند
الصياح ... ذلك الصوت

في ...

اذا كان اولاد هذا الحيوان ...
من ... فاذا ... عنهم ...
ثم ... بعد ذلك

في ذكر العلم الاول

... الاكثر ...
لان الانثى ... وقد ... الانسان ... الذكران

في ذكر السمك

في السفاد واما ... والسباع البحرية ... وذوات الاربع في ...
... والسمك ... الناس ان الاناث ...

في زعم

...
... ثم ... الذكر الانثى ... والسمك
انما تتولد مما يلقى منه البزر ... ان ... الذكر ... الانثى فتبلعه ...
فاذا كان زمان ... الى شاطئ ... الماء او ساحل البحر او ...
فاصرت ... ما في بطنها ... غطته بالطين ثم يعود
الى لجة الماء ... السيف ... من الاصداد ...
... الانثى ... في الماء ...
وقت السيف فان ... الانثى ... الذكر ...
... والازمنة

في عجائب البحار

من انواع الحيوانات لا يحصيها الا الله ... ما في البر ...

في ...

... البحر ... الكتب ان ... حيوانات البحر ...
... باصوات ... اذا سمعها الناس ...
... يخرجون من ...
... ارباب صناعة الموسيقى واصحاب ... الالحان ...
الالحان ... الحيوانات ... وتعلموا منها ...

او يبلغوا الى قريب من مرتبتهم وتعالى ان يدخله الحيوانات من الرتبة الى الاشرف الى شرف الانسان
ومن اشرع الى التقدم فكالموس فهذه امور وجدناها مسطورة في الكتب قد نقلها الحكماء الاوائل
منقولا ما نحن الى الكتاب هذا والله اعلم بصحتها وفسادها فالعهدة عليهم لا علينا فلا تعترض
احد على كلامنا ولا يأخذ علينا فانه ليس لنا في كتاب الحيوان الا الجمع والترتيب والباقي
منقول عن المعلم الاول واتباعه الى زمن الشيخ الرئيس ونقلنا ايضا من اهل الخبرة فمن يأتي
في الفحص عن اخلاق جميع انواع الحيوانات وخواصها وبحث عن مبادئها وافعالها وما اتاها بها البارئ
جل جلاله من العجائب وفيها من الغرائب والله اعلم بالصواب

تم الكتاب في العشر الاول من شعبان ختم الله علينا بالغفران والرضوان
والصلوة والسلام على افضل الانس والجان
محمد المصطفى من بني عدنان وعلى
اله وعترته ذوي الكرم
والاحسان

فالحمد لله على الف سنة [illegible]
[illegible]

الرسالة الخامسة في العلوم الالهية والاسرار الربانية

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وأعن

الحمد لله الذي غرقت في بحار معرفته عقول العقلاء وتاهت في بيداء صمديته ألباب الأذكياء وتلاشت في كنه حكمته وعظمته أوهام النبهاء واضمحلت في غوامض أسرار عظمته وتوحيده أفكار الحكماء وأنظار العلماء وحارت في كيفية إبداعه وصنعه أساطين القدماء وآراء الفضلاء وتقاصرت دون وصف أزليته وأبديته بلاغات البلغاء وفصاحة الفصحاء وكلت عن تعبير هوية ذاته الألسن المطبقة والنثراء أبدع الجواهر العقلية الناشئة عن شعاع ذاته في النفوس الفلكية الواقعة تحت إشراقاته وخلق الأجرام العلوية والسفلية الدالة على وجوب وجود ذاته وكمال صفاته أحمده على توالي نعمه ولطائف نعمه وجسيم إحسانه ووضوح برهانه وعجائب مبدعاته وغرائب مصنوعاته حمدا يقتضي مزيد شكره ودوامه ويوجب جزيل عطائه وثوابه وأشهد أن محمدا عبده ورسوله سيد أصفيائه وخاتم أنبيائه صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ما برق بارق من أفق اللاهوت ولاح صبح من عالم الملكوت

الرسالة الخامسة في العلوم الإلهية في الأسرار الربانية

وهو علم ما بعد الطبيعة من كتاب الشجرة الإلهية وليس وراءه في مرتبة الشرف علم لأن شرف العلم بشرف معلومه والمعلوم في هذا العلم هو ذات الموجودات وحقيقة الحقائق وهو الباري جل جلاله وصفاته والمقربون من ملائكته ورؤساء حضرته وهو أشرف العلوم وأعلاها لأنه نظر في الأمور المجردة عن المواد والهيولى قال الحكيم أرسطاطاليس من أراد أن يشرع في علومنا فليستجد لنفسه فطرة ثانية ولا يقرب هذا العلم ... فإن من لم يفهم مقاصد الحكماء ويقف على أسرارهم أو يرتقي على رموزهم ... أو يسلك طريقا يؤدي به إلى الكمال العقلي والنهاية العليا فلا يروم الخوض في هذا العلم لا ترتيب النظر فيه الآخرة وضلالة وتشويش القواعد والأصول مع خبط وتعسف في الفروع إلا ما شاء الله ممن يأتي في كل زمان طويل بتأييد الحق وإلهام رباني فيحل الفاسد ويلم الشعث ويقرب البعيد ويلين الصعب الشديد ولما كان هذا العلم أفضل العلوم وأسناها وهو المقصود بالذات وبمعرفته تنال السعادة العظمى واللذة الكبرى وتحصيل المراتب السنية والدرجات العلية فيجب على من آتاه الباري تعالى قوة في هذا العلم ... الأسباب إلى إيضاح المطالب المهمة ويبادر إلى كشف المقاصد التي ينتفع بها العباد ويتوقف عليها صلاح المعاد فمن هذا العلم يظهر مقامات الرجال وتتبين الجنات من الأنطال فإن تيسر لأحد ذلك فقد حصل له الكمال التام والخير العام وإن سطر في كتاب فهو الأجر الجزيل والذكر الجميل فإن إرشاد أبناء الجنس من أعظم القربات وأتم السعادات وقد ورد في الكتب المنزلة كلمات كثيرة تدل على شرف مرتبة تحصيل الكمال والإكمال ومن جملة ما أوحي إلى آدم أبي البشر على نبينا وعليه السلام إن المستنبطين للعلوم مع عنايتي أفضل من عمار الأرض بالصنائع ومن استنبط شيئا فقد رتبه في كتاب فهو عندي في منزلة آدم صفيي هو ... صلى الله عليه وسلم لمعاذ لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا وما فيها وأمثال هذا أكثر من أن يعد ويحصى.

ونحن

ونحن بعون الله وتأييده نريد أن نورد في هذه الرسالة قواعد هذا العلم ونشيد مبانيه ونحرر من آراء القدماء المتألهين ما كان حقا ونبطل ما كان باطلا وإن كان القدماء رضي الله عنهم قل أن يخطئوا في الأصول والأمور المهمة **وأما المذهب** المشهور الذي حكي لبعض منهم فقد وقع لهم سهو وغلط في كثير من المطالب المهمة لا يثبت على الاعتبارات والامتحانات الذوقية الكشفية بل ولا على الموازين القياسية والحكيم الفاضل لا يلتفت في الورق إلى المشهور والى المردود عليه عظم القدر بل لا يلتفت إلا إلى محض الحق ولا يلتفت إلى من قال وينظر إلى ما قال كما قال علي عليه السلام لا تعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الحق تعرف أهله ففي كل مسألة ننظر في كلام واحد ونأخذ زبدة ما قالوه ونترك زبده ونضمه إلى ما حصلناه بطرق محكمة ثم نثبته في هذه الرسالة فإذا وافق ذلك نظر أحد وعقله فهو المطلوب الذي قصدناه أعني التقرب إلى الباري جل جلاله والمبادي العقلية وإن لم يوافق فاعرف أنه لا يوافق عقول قوم شرعوا في تحصيل الحكمة على غير ما ينبغي فلم يظفروا منها بطائل ولم يحصلوا على حاصل وقد انقطع مع هذا الزمان النظر الأتقياء ... الذي أوجب شرائع الحكمة ولكن أتباعه والاقتداء به وذلك هو الخسران المبين فكل ... وهذا الكتاب ما علمناه لأمثال هؤلاء فإنهم كما قال الكتاب الإلهي ولو جئتهم بكل آية لا يؤمنوا بها فكيف يؤمنون بالحقائق ويعترفون بها ولا استعدوا فلم فإن استعداد قبول الحكمة له شروط كاعتدال المزاج وحسن الأخلاق وسرعة الفهم وصفاء الحس مع ذوق كشفي ويجب أن يكون في القلب نور من أنوار الله تعالى يتقد دائما كالقنديل وهو المرشد إلى الحكمة كما يكون المصباح مرشدا إلى ما في البيت وأنت قد علمت في المنطق أن المقدمات لا توجب النتيجة لذاتها مع صحتها بل هي معدات والواهب هو المفارق وهو أيضا النتيجة عند الاستعداد والذي ذكرناه ... وقد تتخلف النتائج أعني الحكمية ... الأمور فلا تتعب في طلب الحكمة ومن كان له فهم وإدراك ولم يكن له حدس ولا في قلبه نور فلا يرام الحكمة وإن ... من الطائفتين **فإذا عرفت** هذا العلم الذي نحن الآن بصدده وهو علم ما بعد الطبيعة فنقسم بالقسمة الأولى إلى فنين **الفن الأول** في العلم الكلي **الفن الثاني** في العلم الإلهي

وقبل الشروع في كل واحد منهما لا بد من ذكر مقدمات يحتاج إليها ههنا **أما المقدمة الأولى** فاعلم أن النظر في الموجود قد يكون نظرا خاصا كالنظر فيه من حيث هو جوهر مجرد عن المادة وقد يكون من حيث هو جسم مخصوص إما نباتي أو حيواني أو إنساني في أنه كل نظر به في الوجود في كل علم من العلوم الطبيعية والرياضية والأخلاق وفروعها والإلهية وقد يكون النظر في الموجود نظرا عاما بأن ينظر إلى الموجود من حيث هو موجود وحينئذ لا يكون العلم ... وقد كان الحكماء الذين سبقوا أرسطو بالزمان قسموا العلوم النظرية إلى الطبيعيات والرياضيات والإلهيات وأما أرسطاطاليس ... على ذلك إلا أنه أفرد النظر في الموجود من حيث هو موجود علما وجعل الإلهيات من قسم علم الموجود من حيث هو موجود لكونه علما بمبادي الموجودات مع الجميع يعلم ما بعد الطبيعة وسماه أيضا بالفلسفة الأولى وبالعلم الإلهي وإن كان قدماء الحكماء قبله قد ...

من حيث هو موجود بالعلم الكلي على ما ذكرناه في تقاسيم العلوم اما التسمية لهذا العلم بعلم
ما بعد الطبيعة فلانه اراد بالطبيعة الجسمانيات المحسوسة التي هي اقرب الى طباعنا
واعرف من الامور المجردة عن المادة وان كانت الامور المجردة اقدم وجودا من الامور
الطبيعية المحسوسة ولاجل هذا سماه بعض القدماء بعلم ما قبل الطبيعة فالقبلية والبعدية انما اطلق
باعتبارين مختلفين فاما تسميته بالفلسفة الاولى لان فيه نعرف جميع المبادي الاولية
والصفات العامة الكلية وهي العلة الاولى التي هي اول الموجودات ونعلم فيه اول مراتب
العموم وهو الوجود والوحدة وهي التي اذا عرفت عرف ما هي مباديه ثم تعرف فيها علل ما بعد الطبيعة
ولان في هذا العلم تتبين مبادي جميع العلوم والمبادي هي التي يتوقف عليها معرفة سائر مباديه وتعلق العلوم
كلها الموقوف معرفتها على معرفة مباديها تحتاج في معرفتها الى تلك المبادي التي هي علم سابق متقدم من
جهة ومن جهة الرتبة في الوجود فلهذا سماه بالفلسفة الاولى وسماه بالعلم الالهي لان فيه معرفة الاله
وصفاته والمجردات التي هي غرض من هذا العلم ومعرفة الوجود واقسامه الغير المفتقر الى المادة من حيث هو
وجود وان كان بعض اقسامها مفتقرا من جهة اخرى **المقدمة الثانية**
اختلف الناس في موضوع هذا العلم فزعم بعضهم ان موضوعه هو الله تعالى ويكون المراد
معرفة صفاته وافعاله وهو باطل لوجهين احدهما ان وجوده ينبغي ان يطلب في هذا العلم ان
واثباته انما يكون في هذا العلم فهو من مطالبه فيمتنع ان يكون موضوعا لهذا العلم وثانيهما
ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض اللاحقة لما هو هو وهذا العلم يبحث عن تقاسيم
الوجود الكلي والجزئي والوحدة والكثرة والفعل والقوة والعلة والمعلول وامثالها
وهذه الاشياء لا تعرض لذاته من حيث هو هو بل انما تعرض له من حيث هو موجود وزعم
اخرون ان موضوع العلم الالهي هو العلل الاربع وهو باطل للوجهين السابقين و
الحق ان موضوع هذا العلم هو الموجود من حيث انه موجود واستدلوا على ذلك
بوجهين احدهما ان جميع الاحوال والاعراض التي عددناها من قبل هي مطالب في هذا العلم
فلا بد وان يكون موضوع هذا العلم هو الشيء الذي تعرض له هذه الاحوال من حيث هو هو وليس
ذلك الا الموجود من حيث هو موجود فيجب ان يكون موضوع هذا العلم لا محالة وثانيهما
ان هذا العلم فوق جميع العلوم وليس فوقه علم اخر لتبتني به موضوعه فيه فتعين ان يكون
موضوع هذا العلم مستغنيا عن البيان لبيانه بنفسه واظهر الامور واوضحها الموجود من حيث
هو موجود فوجب ان يكون هو الموضوع للعلم الالهي ولما كان هذا الموضوع اعم جميع الاشياء وكان
المطلوب فيه الاعراض الذاتية التي للموجود من حيث هو موجود كذات الباري وصفاته وافعاله
وجب ان يكون النظر في مطلوبات هذا العلم نظرا عاما كليا لا يختص في مطالبه حتى ينتهي الى
مبادي العلوم الجزئية التي هي من اقسام الوجود المطلق ويكون واحد من اصحاب العلوم الجزئية التي
تكون تحت هذا العلم انما تسلم مباديه من ارباب هذا العلم مسلما انما يطلب نفس الاعراض الذاتية
حتى ينتهي به النظر الى هذا العلم الذي تتبين فيه جميع مبادي العلوم الجزئية واعلم ان المعلم الاول
وهو الذي رتب العلوم وميز بينها وافرد العلم الكلي عن الالهي وانما قدم العلم الكلي الذي هو

تقاسيم الوجود

تقاسيم الوجود على الالهي دون الطبيعي لان موضوعه الوجود من حيث هو موجود وفي هذا العلم
يذكر تقاسيم الوجود واحكام كل قسم من تلك الاقسام فلما ذكر في موضعه وابطل ما ظن انه موضوع
ما بعده ذكر البحث تقسيمه الى اقسامه الموضعية وذكر احكام تلك الاقسام وتبين مبادي العلوم
الجزئية فلهذا السبب قدم العلم الكلي على الالهي ولا يوجد هذا الترتيب في العلم الطبيعي ولا في غيره

السلم م

فصل اعلم بان تقسيم الوجود في العلم الكلي حيث احكمه انه ما في العالم
على ترتيب قواعد العلم الطبيعي والرياضي والالهي والخلقي بحيث يصير العلوم كلها علما واحدا كالة
موجودا في قديم الزمان قبل ظهور ارسطو **فانما** فصلت الحكماء هذه العلوم بعضها
عن بعض لان التفصيل اسهل والبحث في التعليم والتعلم وذلك لان العلوم لو لم تنفصل وترتب على
ما هي عليه الان بل كانت كلها علما واحدا وابتدأ في التعليم من الكلي الاعم الذي هو الوجود والمبادي
الاولى البعيدة عن الحس والخيال وعن تنبه النفس الضعيفة عن ادراك ذلك بسبب تعلقها بالمواد
وحصول اثارها فيها سحر النفس عن ادراك الامور الكلية العامة والمبادي الاولى البعيدة
من اول وهلة من غير ان تسبقه رياضة وتنبيه واستئناس بالعلوم الجزئية **فاما**
اذا ابتدأ الطالب بالتعلم بما هو اقرب الى غريزة النفس وطبيعتها وهي المحسوسات فيستعين بالحس
ويعرف بذلك ما هو قريب منه ويتسلم مباديه وما دون ما هو قريب منه حتى يحصل له بهذه الطرق العلوم
الجزئية فاذا استحضرها ترقى منها الى العلم الاعلى الذي ليس فوقه علم وهو الذي تتبين فيه جميع
مبادي العلوم الجزئية فيحصل ويتبين علم المبادي ثم يكون راجعا في العلوم مما انتهى فيه صعودا الى ما ابتدأ
منه ولنبح القدماء هذا الوجه بالتعلم المشتق التحليلي و**فرد الشيخ** الرئيس
في الشفاء شكا فقال لقائل اذا جعلت الموجود بما هو موجود موضوعا لهذا العلم فلا يجوز ان يثبت
مبادي الموجودات فيه لكون البحث في كل علم انما هو عن العوارض العارضة لموضوعه وذلك ليس العلم
لا عن مباديه ثم انه اجاب عنه بان النظر في مبادي الموجودات بحث عن عوارض هذا الموضوع
فان كون الموجود مبدأ غير مقوم للموجود بل هو عارض له خاص به ولا شيء اعم من الموجود
ليكون الا خاصا به لحوقا اوليا ثم المبدأ ليس مبدأ لجميع الموجودات بأسرها والا لزم ان يكون
مبدأ لنفسه وهو محال فالموجود كله لا مبدأ له بل المبدأ انما يكون لبعضها وهو الموجود المعلول
هذا العلم لا يكون باحثا عن مبادي الموجودات مطلقا بل عن بعضها كسائر العلوم الجزئية
فانها ليس تبين فيها على وجود مباديها المشتركة بل انما هو من حيث وجود ما يكون مبدأ لما بعده
ولذلك انقسم هذا العلم الى ما يبحث عن الاسباب القصوى التي لكل موجود معلول من جهة وجوده ويبحث
عن السبب الاول الفائض عنه كل وجود معلول من حيث هو موجود معلول لا من حيث هو متحرك
او متكمم فالى ما يبحث عن العوارض العارضة للوجود والى ما يبحث فيه عن مبادي العلوم الجزئية
فصل كل علم يكون اخص يكون مباديه مسائل في العلم الاعم كمبادي النحو في العلم
الرياضي والطب في العلم الطبيعي والمساحة في الهندسة فيستفاد في هذا العلم مبادي جميع
العلوم الجزئية وهي الباحثة عن جزئيات الموجودات فهذا العلم هو الباحث عن احوال الموجود
وما هي له كالانواع وهي المقولات العشر او كالعوارض كتقسيمه الى الكلي والجزئي والوحدة والكثرة

والقوة والفعل والعلة والمعلول وغير ذلك حتى يتبين ان ما يختص بموضوع العلم الطبيعي
فيليق الصاحبه والذي يختص بموضوع الرياضي فيليق الصاحبه وكذلك يتبين انه ليس من العلوم
فمسائل هذا العلم بعضها وقوعها فيه **فمنها** ما يتعلق باسباب الوجود والمعلول من حيث
هو موجود معلول **ومنها** ما يتعلق بعوارض الموجود **ومنها** ما يتعلق
بمبادي العلوم الجزئية فهذا العلم بالحقيقة هو الحكمة التي هي افضل علم وهو العقل بافضل
معلوم وهو الباري جل جلاله والاسباب القصوى للكل وهذا العلم يشارك الجدل و
المغالطة من جهة لان المبحوث عنه في هذا العلم يتكلم فيه الجدلي والمغالطي ولا يتكلم صاحب
العلم الجزئي في شيء منها من جهة اخرى وهو ان الفيلسوف الاول من حيث هو فيلسوف اول
لا يتكلم في شيء من العلوم الجزئية وهما يتكلمان فيها ويخالف الجدل خاصية بالاراء ولا ان
صاحب هذا العلم يريد الحق والمغالط يريد ان يظن انه حكيم يقول الحق وان لم يكن كذلك
دفعة يستطرد لك عن قريب ان الوجود والموجود من حيث هو موجود
امران اعتباريان لا وجود لهما في الاعيان وما لا وجود له في الاعيان لا يصح ان يكون
موضوعا للامور المحققة الوجودية فلا يصح ان يكون موضوع العلم ما بعد الطبيعة بالوجود
لا يصح ان يكون موضوعا له

المقدمة الثالثة في منفعة هذا العلم

اعلم ان الفرق بين النافع والخير ان النافع هو السبب الموصل بذاته الى الخير والخير
يطلق على معنيين **احدهما** اضافي وهو الخير الذي بالقياس الى ما هو خير له **وثانيهما**
ما هو خير على الاطلاق وهو الخير في نفسه والخير الذي يطلبه اهل الغايات هو الخير المضاف
ونعنيه بتوسل الى اتم الخير المطلق الذي هو الخير المضروب ولا هو خير بحسب كالراحة والبرودة وغيرهما
والمنفعة ما يوصل به من الشر الى الخير **اذا عرفت** هذا فاعلم ان جميع العلوم
تشترك في منفعة واحدة وتلك المنفعة هي تحصيل كمال النفس الناطقة بالفعل لتستعد بذلك
للسعادة الحقيقية الدائمة وليس منفعة جميع العلوم منحصرة بالقصد والذات الى هذا المعنى المذكور
بل الاعانة بعضها في بعض فتكون منفعة بعض العلوم هو التوصل به الى معرفة علم آخر وقد صار المنفعة
ايضا تقال على معنيين **احدهما** مطلق والثاني مخصص **فالمطلق** ان
يكون النافع موصلا الى معرفة علم آخر كيف ما كان والمخصص ان يكون النافع موصلا الى شيء
سواه على وافضل منه ويكون هو الغاية القصوى له فعلى كلا المعنيين المطلق والمخصص لا بد و
ان يكون لهذا العلم منفعة اما منفعته بالمعنى المطلق فظاهر لوصوله الى تحقق علمه واما منفعته
بالمعنى المخصص فيكون اجل من ان ينتفع لعلم آخر غيره بل يكون سائر العلوم ينتفع فيه فالمنفعة
المطلقة اذا قسمناها الى اقسامها فلا يخلو عنه اقسام **الاول** ان يكون الموصل منه
موصلا الى معنى افضل واجل **الثاني** ان يكون الموصل منه موصلا الى معنى مساو **والثالث**
ان يكون الموصل موصلا الى معنى دونه بان يكون مسدا الى كماله دون تحصيل ذاته كالاخلاق و
الانافعية والعبادة والرياضة وما اشبه ذلك في **المنفعة المخصصة** فهي من جنسه
من الخدمة وان الافادة الى ما هو من الاشرف في الاخس فانما الاشبه الخدمة لان الى ما وان كان

ينفع المخدوم فالمخدوم ايضا ينفع الخادم فمنفعة هذا العلم هي افادة النفس مبادي العلوم الجزئية
وتحقيق ماهيات الامور المشتركة فيها فهذه شبه منفعة الرئيس للمرؤوس المخدوم للخادم فاذا كان
منفعة هذا العلم انما هو كمال العلم بسائر العلوم فيكون الواصل اليه قد حصل الكمال الانساني في العقلي
وفضيلته وغايته

المقدمة الرابعة

قال الحكماء ان هذا العلم ينبغي
ان يتعلم بعد الطبيعي والرياضي اما بعد الطبيعي فلان بعض الامور المسلمة في هذا العلم يتبين في
الطبيعي كالكون والفساد والمكان والزمان وتعلق الحركات بالمتحرك وانتهاء المتحركات الى المحرك
الاول وما اشبه ذلك واما بعد الرياضي فلان الغرض المقصود من هذا العلم هو معرفة صنع الباري
تعالى والجواهر العقلية ومراتبه طبقاتها ومن جملة ذلك معرفة النظام في تركيب الافلاك وكيفية كلياتها
ومقادير كل كوكب وغيره كما يحتاج الى علم الهيئة المحتاج الى الهندسة والحساب واما الموسيقي وفروع الرياضيات
والاخلاق والسياسات فنافع غير ضروري في هذا العلم **فان قلت** اذا كانت مسائل العلم انما
تبين بمباديها اليقينية في هذا العلم وكانت هذه العلوم فيها حاصل البيان الى هذا العلم مبادئ ما لهذا العلم
وتلزم ان يكون تبيين كل علم منهما بما دونه بالآخر وتبيينه وتكون البيان دوريا **قلت** ليس المراد
بكون الشيء مبدا كونه مبدا الى ذلك الشيء في جميع ما يصح له بل قد يكون المبدا الواحد ماخوذا في
بعضها ويمكن ان يكون في المبدا غير محتاج الى الامور ثم المبدا انما يكون محتاجا بالحقيقة اذا كان
افاد منه المتعلم اليقين في العلم وما لا يكون كذلك فانما يقال له مبدا كما يقال للحس مبدا فان الحس
انما يقال له مبدا لانه يفيد الوجود **واذا عرفت** هذا فيجوز ان يكون بعض مبادي العلم الطبيعي
بينا بذاته وبعضها يتبين في الفلسفة الاولى على وجه لا يعود هذا البيان في الطبيعي مبينا بذلك المبدا الطبيعي
فان هذا هو الدور المحض بل ان يتبين بذلك المبدا الطبيعي شيء آخر في بحث هذا البحث منه في العلم
الاعلى مبدا لا يحوج ان يكون تلك المبادي منتجة لذلك المقدم بل تبنى مقدمة اخرى غيرها وهذا ليس بيانا
دوريا **وايضا** فقد يجوز ان يكون العلم الطبيعي او الرياضي افاد كل منهما مبادئ ان افاد في
هذا العلم برهان ان الاسباب العلل العالية البعيدة فيكون الذي يكون مبدا بوجوده لهذا العلم من العلم الطبيعي
والرياضي لا يكون مما نعطيه متعلق في هذا العلم بل اما ان يتبين من مبادئ وتكون بيانه تحقيقا وتكلما
مبادئ وتكون مسائل في هذا العلم الا انه لا يجوز ان يوجد مقدم مبادئ لهما **لكن** لابد من ان يعتمد فيها ويقتصر
مبادي وذلك ان فرق غيرها او ان تكون تلك المبادي مبادي لامور من هذا العلم لتدل على وجودها براد
ان يتبين في هذا العلم لمية **وايضا** فانك ستطلع عن قريب انك على كتاب ابانة المبدا الاول من
غير احتياج الى الاستدلال عليه بالمحسوس بل بنفسه بالمقدمات الكلية العقلية الموجبة لوجود مبدا هو واجب الوجود
لذاته ومن امتناع التغير والتكثر وتوجب المقدمات الكلية ان يكون هذا الجنس الموجودات على تربيتها الا ان
القول المشهور به يحتج عنه سيكون هذا الطريق البرهاني الذي هو سلوك من العلة الى المعلول الذي يحصل به ترتيب
الموجودات على سنن الاجمال دون التفصيل وعلم ان هذا العلم مقدم من جهة الوجود والرتبة على جميع العلوم
متاخر من جهتنا عنها جميع هي المقدمات

الفن الاول من علوم ما بعد الطبيعة في العلم الكلي ويشتمل على فصول

الفصل الاول

في الوجود والشيئية والوجوب والامكان والامتناع وغيرها فاعلم ان مفهوم

من المكلف لا معرفة لهم بالحدود يحدون شيح الاشيا حتى انهم حدوا الوجود الذى هو اظهر الاشيا عند العقل
بما حدوا به الوجود فقولهم انه الذى يوجب كون ما وصف به موجودا وانت قد عرفت فى المنطق
ان المبادى لا بد وان ينتهى اليها المطلوبات تصورية كانت او تصديقية وان التعريف بالاخفى و
المساوى فى المعرفة والجهالة محال والوجود من الامور التى يرتسم معناه فى العقل ارتساما اوليا لا يحتاج
الى ان يعرف بشى فكما ان فى باب التصديق مبادى اولية يقع التصديق بها لذاتها ويقع التصديق
بغيرها بسببها كقولنا الكل اعظم من الجزء والنفى والاثبات لا يجتمعان كذلك فى باب التصورات مبادى اولية
متصورة لذاتها ينتهى اليها تعريف المتصورات اذ لو كان كل تصور يفتقر الى تصور يتقدمه لزم
اما الدور واما التسلسل وهما محالان واولى الاشيا بان يكون متصورا لذاته ما كان عاما شاملا للجميع
وهو الوجود والشى والواحد وما اشبهها فكل من رام تعريف شى من هذه واشباهها وقع فى خبط
واضطراب ومخالفة للقواعد المذكورة فى الحدود فان قول هذا القائل ان الوجود ما يوجب كون ما
وصف به موجودا اخفى من الوجود مع كون الموجود من حيث هو موجود لا يعرف الا بالوجود وهو دور و
بعضهم عرف الوجود بانه الذى ينقسم الى فاعل ومنفعل وبعض يعرف الفاعل والمنفعل
الوجود مع افادة واستفادة فيقال فى تعريف الفاعل بانه الوجود الذى يفيد وجود شى اخر ومن المنفعل
انه الموجود الذى يستفيد الوجود من الغير ومنهم من عرفه بانه الذى ينقسم الى القديم والحادث
ويحتاج فى تعريف القديم والحادث الى الوجود مع اعتبار سبق عدم او لا سبقه فيقال فى تعريف القديم بانه
الموجود الذى لا يسبقه عدم وفى الحادث انه الموجود الذى يسبقه عدم ولا يعرفون بالعدم الا مطلق
العدم واللازم ان يكون الحادث المسبوق بالعدم حادثا الى غير النهاية بعدم ما لانه يصدق عليه انه غير مسبوق بالعدم
ويلزم من ذلك ان يكون الشى الواحد قديما وحادثا وهو محال بل يريدون بالعدم عدم نفس الشى
الموصوف بالقدم او الحدوث **والغلط** فى هذين التعريفين من وجهين احدهما ان
الفاعل والمنفعل والقديم والحادث اخفى فى تعريف كل واحد منها الوجود معتبرا بالافادة والاستفادة
وسبق العدم او لا سبقه فيكون اخص من مطلق الوجود والاخص اخفى من الاعم عليها عرفت و
ثانيهما اخذ كل واحد من الوجود وهذه الامور الاربعة فى تعريف الاخر وهذا ما ذكروه
فى تعريف الشى والوجود الفاظا تتوارد ونحوها مثل الذى وما فيقال ان الشى او الوجود هو الذى يصح
ان يخبر عنه او ما يصح الخبر عنه فان يصح والخبر الماخوذين فى التعريف مع كون كل واحد منها اخفى من الشى
والوجود فهما اعنى [illegible] الذى وما يرادفان الشى والوجود فالوجود والشى لا يصح ان يعرفا
بشى من الاشيا فانه لا شى اظهر واوضح وابين منها فيتصورهما فطرى **بديهى** فهنا
فايدة اولى وان بعض المطلوبات ربما احتاجت الى تنبيه واخطار بالبال باسم او بعلامة الا ان
ذلك التنبيه بالحقيقة معرف للمجهول ولا مميز اذ لا علم الا بالوجود له فى النفس واذا كان كذلك يجوز ان
يكون هذه التعريفات التى للوجود تنبيهات يتنبه بها بعض الناس على سبيل التنبيه والاخطار بالبال
وان كانت اخفى منها ولا يبعد ان يكون مقصد المعرف بها هذا المعنى لا التعريف للمجهول فان مفهوم
الوجود والشى لشدة ظهورهما عند العقل لا يخفى على احد انهما مستغنيان عن الحد والرسم وقد اشار
الشيخ فى الشفا الى هذا المعنى بعبارة تقرب من هذه العبارة والوجود والشيئية من المعقولات

شيخ

الثوانى التى تستند الى المعقولات الاولى كالجنس والفصل والخاصة والعرض العام والكلى والجزئى
وغير ذلك فانه ليس فى العالم موجود هو شى مجرد او موجود فقط وان كان يقال ان البارى تعالى
هو نفس الوجود فسياتى ان الوجود امر اعتبارى لا هوية له فى الاعيان واذا كان كذلك فكل موجود
لا بد وان يكون اما عقلا او نفسا او سما او ارضا او انسانا او غير ذلك من الحقائق المخصصة
ثم اذا تعقلنا هذه الحقائق تبعها ولزمها بعد كونها ان تكون شيئا وموجودا وذاتا وحقيقة
وماهية وغير ذلك من الامور الاعتبارية **فزعم بعضهم** ان الشى اعم من الوجود واستدل
عليه بان المعقول الذى لا يخرج وجوده فى الخارج او الممكن المعدوم فيه يكون شيئا عند العقل لحصول صورته
فيه مع انه لا وجود له وهذا تعسف فاحش فانه كما كان شيئا باعتبار كونه معقولا فهو ايضا موجود
فى العقل بهذا الاعتبار وكما كان ذلك المعقول ليس بموجود فى الاعيان فهو ايضا ليس بشى فيه
فلا فرق بين الوجود والشيئية فهو فى هذا المعنى **وبعضهم** استدل على كون الشيئية اعم
من الوجود ان الشيئية نفس الماهية والوجود العارض لها فيكون اعم منها واجيب
بان الوجود يقال على تلك الماهية المخصصة وعلى اعتبار الشيئية التى تحت الماهية فان لها وجودا فى
الذهن فيكون اعم منها **فزعم بعضهم** ان الوجود والشيئية متباينان لصدق كل منهما على
الاخر **وزعم بعضهم** انهما لفظان مترادفان لما مفهوم واحد تصورى فطرى فان ادعى احد
ان فيهما اختلافا فعليه البيان لمعنى احدهما متوقف عليه وذلك فاذا ثبت فلا يكون احدهما فطريا
فاذا كانا مترادفين فيقال يحمل احدهما على الاخر العينى على التعيين والذهنى على الذهنى وكما يقال
للشيئية انها شى لا امتناع ان يقال انها عرض فيقال انها موجودة ايضا واذا قيل للموجود انه
شى فهو كما يقال انه موجود فامثال هذه الاطلاقات جرت عادة اللغات بان يقال شى ويحمل عليه
مثله فانك تقول للموجود انه موجود وللشى انه موجود شى ولا يكون هذه التكرارات التى يطلقها اهل اللغة
توسعا فى اللسان دالة على اختلاف المعانى والمنازع فى ان معنى الوجود والشيئية واحد او هو
مختلف انما هو نزاع لغوى لا عقلى وكذا الحكم كل من ادعى ان مفهوم هذين الاسمين واحد او كل
اسمين كذا فانه ان ادعى ان الواضع الحقيقى وضعهما لمعنى واحد فذلك بحث ينبغى ان يرجع فيه الى
ائمة اللغة ولا تعلق له بالابحاث العقلية والمنازع فى هذا المقام نزاعه ايضا لغوى فانه ادعى
احد الخصمين المفهوم واحد وقال **الاخر** بل هو مختلف لان الشيئية تقال على الوجود وعلى الماهية
التى هى وراء الوجود اما لغة او اصطلاحا منه او من غيره وحينئذ لا يبقى بينهما منازعة حقيقية ومن
ثم اتحاد المفهومين ثم قال ان الشيئية تخالف بحكمها حكم الوجود فانه يصح ان يقال شى كذا ممكن
الوجود ولا يصح ان يقال انه ممكن الشيئية وكذلك يصح ان يقال ان الشى العلانى وجد من الفاعل
ولا يصح ان يقال ان الوجود شيئية من الفاعل فيكون قد ناقض نفسه فى الحكم باختلاف الاعتبارين
فالذى استدل على الاختلاف منهما بانه يصح ان يقول حقيقة كذا موجودة
ولا يصح ان تقول حقيقة كذا شى ليس بشى فان للقائل ان يقول ان الجمهور لا يطلقون لفظ
الحقيقة على شى الا اذا اقترن به الوجود فيصير قول القائل حقيقة كذا موجودة بمنزلة قوله الماهية

المعتزلة بالوجود لما وجد وهو محال وهذا المحذور غير موجود في قولنا حقيقته كذا شيء في نفسه
قال الامام ان قال حقيقته كذا شيء لان الشيء لا يقال الا على المعلوم وحقيقته كذا لا تكون مجهولة وهو ليس كذلك
لانه ليس من شرط صحة المقول به على شيء كونه مجهولا فان الامور البديهية والمبادي الاول الاولية تصدق
تعالى عليها مع كونها غير مجهولة **اذا عرفت** هذا فاعلم ان المتكلمين اختلفوا
في اثبات الواسطة بين الوجود والعدم **فذهب** جماعة من المعتزلة منهم ابو هاشم
الجبائي واصحابه ومن الاشعرية القاضي عبد الجبار وامام الحرمين الى اثبات الواسطة بينهما وخالفهم
باقي المتكلمين وقد طال التشاجر والخصام بين الفريقين في هذه المسألة ونحن نحقق الحال
فيها ان شاء الله **فنقول** جملة ما استدل به مثبت الواسطة بين الوجود والعدم بان
قالوا الموجودات تشترك في الوجود وكل مشترك في شيء لا بد وان يمتاز احدهما عن الآخر بشيء اما الاشتراك
اذا كان في الوجود فالامتياز بينهما انما يكون بماهياتها المخصوصة وما به الاشتراك غير ما به الامتياز
فلا محالة وجود الاشياء مغاير لماهياتها وذلك الوجود المغاير لا يخلو اما ان يكون موجودا او معدوما
او لا موجودا ولا معدوما لا جائز ان يكون ذلك الوجود موجودا بالوجود والا لزم ان يكون للوجود
وجود او يكون مشاركا للموجودات في الوجود ويلزم ان يكون ممتازا عنها بامر ويلزم منه ان يكون
لكل وجود وجود الى غير النهاية وذلك محال ولا جائز ان يكون ذلك الوجود معدوما لان الوجود هو
نقيض المعدوم فيمتنع ان يكون نائبا لنقيضه المعين واذا بطل ان يكون ذلك الوجود موجودا او معدوما
تعين ان يكون لا موجودا ولا معدوما وهو المطلوب **الوجه الثاني** ان الاجماع اهل ان السواد
والبياض اشتركا في اللونية ولا بد من الامتياز ذو امتياز كل منهما عن الآخر انما يكون بفصل فالجنس المشترك فيه
والفصل المميز اما ان يكونا موجودين او معدومين او لا موجودين ولا معدومين والاول يلزم منه
ان يكون الوصف قائما بعرض وهم لا يقولون به والثاني محال لان العلم الضروري حاصل ان الاشتراك في
اللونية بين السواد والبياض لا يكون اشتراكا في العدم الصرف ولا هو اشتراك في الاسم فقط فان بين
السواد والبياض مشتركة ليست بين السواد والحركة ولا بين البياض والحركة وكذلك ما به الامتياز
لو لم يكن موجودا للزم ان يكون السواد نفس البياض فتعين ان يكون الثالث حقا وهو ان يكون ما
به الاشتراك وما به الامتياز لا موجودين ولا معدومين وذلك هو المطلوب وبهذا البيان اثبتوا
ان لكل واحد من الاعراض المتعينة والعرضية المقولة على كل واحد من تلك الاعراض من تحت الاشياء
لا موجودة ولا معدومة وسموا هذه الاشياء احوالا **فالجواب** عن الوجهين
ما به الاشتراك سواء كان جنسا او عرضا وما به الامتياز فصلا واثبات كان او عرضا كلها من الامور
الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الاذهان دون الاعيان وهؤلاء القوم لقصور فهمهم توهموا
انها غير موجودة ولا معدومة لو تفطنوا للامور الذهنية التي لا هي موجودة في الاعيان ولا معدومة
عن الاذهان ولكنهم لم يهتدوا لذلك ولم يتفطنوا للامور الاعتبارية فوقعوا بسبب ذلك في هذا
الغلط **ثم الذي** يدل على ابطال مذهب القائلين بالاحوال ان السواد المعدوم اما ان يكون
لونيته موجودة او معدومة فان كانت موجودة في حال العدم فلا يخلو اما ان تكون شيئا على مذهب من

يقول

يقول ان المعدوم الممكن شيء فيكون صفاتها ايضا ثابتة لكونها ممكنة فيلزم ان يكون هذا السواد الثابت ذاته
موجودا قبل وجوده وذلك محال وان لم تكن اللونية شيئا فيكون نفيا محضا والنفي المحض لا يختلف له
في الاعيان وصف اصلا فثبت ان اللونية السواد في حال عدمه معدومة ثم اذا صار السواد موجودا
فهذا ان كان معدوما فان نعت لونيته على العدم لزم ان يكون السواد الموجود وصفه معدومة موصوفها
حال وجوده في الاعيان وهو محال وان لم تبق لونيته على العدم بل وصفت مع وجود السواد في
الوجود فيكون الحصول فلونيته السواد لا تخلو عن الوجود والعدم وهؤلاء القوم جعلوا الوجود وكل ما
يشترك به الاشياء وكل ما تمتاز به من قبيل الاحوال التي هي عندهم غير موجودة ولا معدومة ويلزم على هذا
الاطلاق ان لا يكون في الوجود موجود فان كل ما في الوجود لا يخرج عن ان يكون اما ما به الاشتراك او ما به
الامتياز فان كان كل واحد منهما من قبيل الاحوال فكل ما في الوجود ليس بموجود ولا معدوم وهذا بين
البطلان **فاذا تصور** العاقل مفهوم الوجود والعدم علما حقيقيا علم ان النزاع في هذه
المسألة لفظي وذلك لان الصفة التي لا تخلو عن ان تكون اما حاصلة او غير حاصلة فان كانت حاصلة
كانت موجودة لان الحصول هو الوجود وان لم تكن حاصلة كانت معدومة لان معنى العدم لا حصول لها
فاذا كانت الاشياء عندهم لا تخرج عن النفي والاثبات وهي خارجة عن الوجود والعدم ويرجع معنى
الحصول واللاحصول الذي هو النفي والاثبات الى الوجود والعدم علمنا وكذا حكمنا انه لا واسطة بين النفي والاثبات
فلا واسطة بين الوجود والعدم الذي فسرناه ونظن ان النزاع لفظي لا حقيقي كما تقدم لانا نعني بالذي
فحقيقته في وجودا وما نعني نفيا هو الذي نسميه معدوما **واعلم** ان هذه المسألة ليست مما
المهم ولا ... ولكن هذا الخلاف **فمن** تكلم فيها من المتكلمين توهموا انها من جملة مواضع الاختلاف
والافكار وليس الامر كذلك وهؤلاء القوم لشدة بلادة اذهانهم وخلوهم عن الحقائق لا يستحقون ان يخاطبوا
وبعض من يقول ان هذه الامور العامة وغيرها لا موجودة ولا معدومة يقول
انها ايضا غير معلومة ولا مجهولة ولا معقولة **وبعضهم** يزعم ان بعض هذه الاحوال محسوسة
وان لم تكن معلومة ولا محسوسة فالكلام فيها اذا لم يعلم وجودها فكيف يحكم عليها بالاحكام المختلفة
وان علم انها ليست بموجودة مع انه لا علم له بها فكيف علم انها ليست بموجودة وكيف صح له التصديق
دون التصور وان لم يعلم وجودها ولا عدمها فلم اثبت ما لا علم له به **ثم العجب** من هؤلاء
كيف حكموا عليها بانها لا موجودة ولا معدومة وهي مع ذلك محسوسة وهل ارتكاب امثال هذه
الا جهلا وحمقا **ولا يبعد** ان يكون سبب وقوعهم في الغلط اشتباها عليهم من ارباب العلوم
الحكمية ان الكليات ليست موجودة من جميع الوجوه لانها غير موجودة في الاعيان وليست
ايضا معدومة من جميع الوجوه لانها موجودة في الاذهان فيكون بهذا الاعتبار غير موجودة
ولا معدومة فتمادى بهم الغي والضلال الى ان حكموا بان الباري تعالى لا يطلق عليه اسم الوجود
لانه لو كان موجودا لشارك الموجودات في الوجود ويلزم ان يكون من قبيل الاحوال وكذلك
لا يقال له حقيقة ولا ماهية ولا ذات ولا شيء لئلا يشاركه الحقائق والماهيات والاشياء في ذلك
واذا لم يصح اطلاق هذه الاشياء عليه يصح اطلاق نقائضها عليه لان الشيء لا يخرج عن السلب والايجاب

وحينئذ يلزم ان يكون البارئ تعالى لا وجود له ولا حقيقة له ولا ماهية ولا ذات ولا شيء بل يلزم ان لا يوصف
بوجه من الوجوه للاشتراك عن ذلك وهذا هو التعطيل المحض ولا شك ان هذا كلام تنبو عنه
عن الفطر الانسانية والادراكات العقلية **واعلم** ان جمهور المعتزلة سوى ابي الهذيل العلاف
من قدمائهم وابي الحسين البصري من متأخريهم يقولون ان المعدوم اما ان يكون ممكنا او ممتنعا فان كان المعدوم
ممكنا يسمونه شيئا ومنهم من يسميه شيئا الممكن وذلك المعدوم الممكن ثابت في خارج الذهن في الاعيان متحقق
عن صفة الوجود لان الوجود زائد عندهم على الماهية في الخارج وان كان المعدوم ممتنعا فلا يسمونه شيئا بل يكون
عندهم منفيا اي لا يكون ثابتا في الاعيان واتصاف الممتنع بالمنفي انما هو باتصاف ... ولهم يكون كل
منفي ممتنعا وكل ممتنع منفيا وسلك المحقق الاخر بتلك التسمية الى كل ما ليس بممتنع لما بقي شيء وان لم
يكن منفيا يكون لا محالة ثابتا فيكون كل ممكن ثابتا قبل ان يتصف بالوجود **واذا عرفت**
محل النزاع في هذه المسئلة فقد استدلوا على كون المعدوم شيئا بدليلين **الدليل الاول**
قالوا ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت ينتج القياس من الاول كل معدوم ثابت **واما بيان**
الصغرى فلان طلوع الشمس في غد معلوم وكل معلوم متميز عما عداه انا نتصور طلوع الشمس في غد
ونتصور بعض الاشياء فنختار بعض كون المرغوب فيه والمرغوب عنه معدومين **واما بيان** الكبرى
فهو ان كل متميز ثابت فلانه قد ظهر ان هو ثابت بالثبات بمعنى الماهيات وتعينها في ذواتها والامتياز من الماهيات
عن صاحبها لا بد ان تكون الماهيات متحققة وحينئذ يلزم ان تكون الماهيات متحققة في العدم وهو المطلوب
الدليل الثاني قولهم ان الامكان صفة ثبوتية توصف بها الماهيات المعدومة
الممكنة وكلما وصف بانه ثابت فهو ثابت ينتج من الاول ان الماهيات الممكنة المعدومة ثابتة
اما بيان كون الامكان صفة ثبوتية فلكونه منافيا للامتناع الذي ليس بثابت اذ لو كان
الموصوف بالامتناع ثابتا لزم ان يكون الممتنع الثبوت ثابتا وهو خلف منافيه ولو لم يكن الامكان
ثبوتيا تعين كون الامكان ثبوتيا **والجواب** عن الاول انا لا نسلم ان كل متميز
ثابت وسند المنع انا نتصور كثيرا من الاشياء الممتنعة كشريك الباري وجبل من ياقوت وبحر من زيبق
مع انكم معترفون بانها غير ثابتة وعن الثاني انه مبني على ان الامكان لا وجود لها في الاعيان
بل هو امر اعتباري لا وجود له الا في الذهن وهو عدمي في الخارج **ثم المذهب** يدل على ابطال
مذهب من يقول بشيئية المعدوم الممكن وجهان **الاول** ان الماهية المعدومة الثابتة
في العدم على مذهبهم اما ان يكون وجودها ثابتا في العدم او لا يكون ثابتا فان كان وجودها غير ثابت
فلا يكون تلك الماهية موجودة في العدم فيكون وجودها منفيا مسلوبا وحينئذ يمتنع ان يكون ذلك الوجود
واجبا لانتفائه او ممتنعا لا لان الممكن وجود تلك الماهية ولما كان الممكن الوجود ممتنعا وان لم يكن الوجود
واجبا ولا ممتنعا فهو ممكن وقد كان ذلك الوجود منفيا فيكون بعض المنفي ممكنا وبالعكس وذلك يبطل
قولهم ان المنفي هو الممتنع وكل ممكن ثابت وان كان وجودها ثابتا لزم ان يكون الموجود المعدوم
موجودا لان الماهية اذا كانت في العدم ثابتة وكان الوجود المتحقق لتلك الماهية ايضا ثابتا
في العدم لا محالة واتصاف تلك الماهية بذلك الوجود اما ان يكون ثابتا اولا فان كان ثابتا فالماهية

والوجود

والوجود واتصاف الماهية بالوجود كل ذلك ثابت والصفات الثابتة للشيء لا بد ان توصف بها
ذلك الشيء فانه لا معنى لاتصاف الموصوف بالصفة الا ثبوتها له في العدم ويلزم من ذلك ان تكون
الماهية متصفة بالوجود في حالة العدم وذلك محال وان لم يكن اتصاف الماهية بالوجود ثابتا
مع كون الوجود في العدم ممكنا ولكن اتصاف الماهية بالوجود ممكن ويلزم من ذلك ان يكون الوجود
منفيا عن الماهية وحينئذ لا يكون اتصاف الماهية بالوجود المذكور واجبا ولا ممتنعا فيكون ممكنا
ويعود المحذور في الشق الاول **الوجه الثاني** في ابطال مذهبهم انا اذا اشرنا
الى شخص كسواد معين مثلا فانه هذا السواد فاما ان يكون قبل وجوده في حال اتصافه بالثبوت هو
هذا الشخص المعين المشار اليه اولا يكون قبل وجوده كذلك بل يكون محتاجا في تصحيح الاشارة الى وجوده
او وجود صفاته فان لم يكن محتاجا في صحة الاشارة الى السواد الى وجوده او وجود صفاته لزم
ان يكون السواد مشارا اليه في حال عدمه وهو محال لان كل مشار اليه فهو موجود بالضرورة وان احتاج
في صحة الاشارة الى وجوده او وجود صفاته لزم ان لا يصح الاشارة الى السواد حال عدمه فيلزم ان لا
يكون موجودا مع تعلق عدمه لكون السواد ووجوده ووجود صفاته كلها ممكنة فيكون ثابتة
على قواعدهم وتلك الوجودات لا وجود لها والا لزم امكانها وثبوتها وهكذا يتسلسل الى غير النهاية
وذلك محال ثم لا يكون للفاعل تاثير في الماهية ولا في صفاتها ولا في ماهية تلك الصفات لثبوتها
عندهم والفاعل انما يفيد الوجود وليس بموصوف فوجوده معنى الفاعل فذلك يقتضي الاستغناء عن
الصانع تبارك وتعالى ومع ارتكاب هذا المحذور العظيم يلزم ان يكون الامور المقتضية لصحة
الاشارة الى ذلك السواد وكلها موجودة حتى يصح الاشارة اليه في تلك الحال ولا يمكن ذلك الا اذا كان
موجودا فيلزم ان يكون قبل وجوده موجودا وهو محال هذا اذا كان في ذلك السواد قبل وجوده
ثابتا وهو هذا الشخص السواد فان لم يكن كذلك قبل وجوده فاما ان يثبت اولا يثبت فان
لم يكن ثابتا بالكلية فهذا ممكن يبطل قولهم كل ممكن معدوم ثابت وان كان ثابتا ولم يكن هذا السواد
في حال عدمه فيكون هذا السواد حيث هو هذا السواد ممكنا قبل الوجود فيكون الممكن انما هو ماهية
السواد مطلقا لا هذا السواد المشار اليه فانه هذا فان المعدوم انه غير ممكن من حيث هو هذا
السواد واذا لم يكن ممكنا تعين ان يكون اما واجبا او ممتنعا لا جائز ان يكون واجبا والا لامتنع
عدمه ولا جائز ان يكون ممتنعا والا لما امكن ان يوجد **واذا ثبت** فساد القسمين بطل ان يكون
الممكن حالة العدم شيئا وان يكون له ثبوت حالة عدمه **ولو كان** مرادهم بقولهم ان المعدوم
ثابت لا في الاعيان اي هو ثابت وموجود في الاذهان فذلك حق وهو ان يكون المعدوم في
الاذهان ثابتا وموجودا في الاعيان كبعض الموجودات التي لا تخطر بالبال لنا احيانا فلا يكون
حينئذ موجودا في الاذهان لان ذلك صوابا وخلاصا من الهذيانات التي لا يجدي نفعا
واما الوجوب والامكان والامتناع فقد عرفها بعض الناس
بما يتضمن دورا فقال ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والممكن ما لا يلزم
من فرض وجوده وعدمه محال وعرف الممتنع بانه الذي ليس بممتنع **اما ظهور فساد**

الممكن لا

اما الطهور فباده وتعريف الممتنع والممكن بكل منهما بالآخر فلا خفاء فيه **وقد ظن بعض النظار** ان الممكن
هو الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال وان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال فتعريف
كل منهما بالآخر وليس كذلك فان الامكان المأخوذ في تعريف الواجب هو الممكن العام وانت
النقي عرف بانه الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال انما هو الممكن الخاص وليس هذا
دور وانما الدور يلزم في تعريف من قال ان الممتنع هو الذي يجب ان لا يكون والواجب هو الذي
يلزم من فرض عدمه محال واما الخلل في التعريف من جهات اخرى واما قول الوكيل
معرفة انه الذي يلزم من فرض عدمه محال فانه لا يلزم ان يكون فرض الاخير محالا او ما يلزم ما يكون
يلزم من فرض عدمه محال فرضا فيكون ما يلزم فيه المحذور ايضا من نفس عدمه او فرض عدمه وكذلك قوله
ان الممتنع ما يلزم من فرض وجوده محال خطاء فان المحال هو نفس الممتنع فيكون من قبيل تعريف الشيء
بنفسه ثم ان امتناعه ليس لما يلزم من فرض وجوده محال بل قد يكون امتناعه لذاته وكذلك المحال
ليس امتناع وجوده وعدمه لاجل انه لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال بل هكذا لذاته وكثير
من الاشياء يلزم من فرض وجودها وعدمها محال بسبب امور اخرى فان الشيء قد يجب ويمتنع
بامور زائدة على ذاته **وفي الحق** اي في التحقيق من الامور البينة المستغنية عن التعريف
فالوجوب والواجب هو ما الوجود له واجب والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته
والعدم يعرف بوجه ما بالوجود وان كان لا بد من التعريف فتعريف الامكان بانه سلب الضرورة
عن الطرفين وتعريف الامتناع باثبات الضرورة السلبية وسياق الكلام المنقبض فان هذه المكتة
امور ذهنية اعتبارية وان البحث عنها من اهم مواقف الانظار **وفي اما الحق**
فيطلق على عدة معان **منها** انه قد يعني به الوجود في الاعيان مطلقا او الوجود
الدائم او الوجود الواجب لذاته او ما يستحق له الشيء من حيث هو كذلك او ما يكون الامر فيه موديا
الى الغاية المطلوبة منه او كون الشيء ذا افادة عقلية صحيحة **وقد يطلق** الحق ويقع
حال الاعتقاد من حيث انه مطابق للشيء الواقع في الاعيان او حال القول من حيث انه مطابق
لما في النفس ويسمى هذه المطابقة صدقا **وقيل** ان الحق انما يقال بنسبة الامر في نفسه الى
القول او العقد **واما الصدق** فانما يقال بنسبة القول او العقد الى الامر بعينه ومن هذا نظر
فالكل ذاك ذات قول حق وقول صدق لا ميراد فيهما الا صدقه اي القول في الخارج والابداء
يكون مآله الى الخارج انها مطابق لذلك القول فلا حسن لما وكرز **فذكروا** ان افق
الآفاق وقيل في ان يكون حقا ما دام صدقه واجب وكفى ما كان صدقه اوليا ليس ليسة واول جميع
الاقوال الصادقة المنتهية اليها كل الاقوال عند التحليل هو كل الا واسطة بين الايجاب والسلب
فاذا انصرف من اقسام الحق قسم من اقسام الباطل يوازيه **وفي قوم** الاوائل
يسمون بالسوفسطائية ينكرون حقيقة كل قول او عقد ظاهر وما اظن انه بقي في زماننا بهذا الاسم منهم
احد **وطريق** مناظرتهم ان يقال هل تعلمون الحكم في هذا الانكار محقون ام مبطلون
او شاكون فان اعترفوا بحقية الانكار فقد اعترفوا بحقية علم ويلزم منه الاعتراف بان

دعواهم باطلة ثم اذا اعلموا بطلان دعواهم انه ليس في العالم حق فيكون هذا اعترافا منهم
بحقية شيء ويسقط انكارهم بانه لا حق وان قالوا **نحن** مشككون فيقال هل تعلمون انكم
شاكون في ذلك او شاكون ام لا وتعلمون شيئا من الاقوال فان اعترفوا بانا نعلم شكنا وانكارنا
ونعلم الاقوال فقد اعترفوا بحقية علم وان قالوا لا نعلم انا نشك وانكارنا ولا نعلم انا موجودون او
معدومون فقد انقطع عن مولاة مثل ما العقل والنطق وعدمت الفطرة التي يرجى بها سقط
الاحتجاج والاستدلال معهم ولم يبق رجاء الارشاد والاسترشاد فليس الآن لو ضربوا انا لم يكونوا
ونعرفوا بالضرب ضربا فان الالم والاناب والالم واللذة واحد فليس لم يعرفوا احد منه او حيد
يعترفون قرارا **تنبيه** في الوجود والعدم قد ذكرنا كما سلف ان العدم
لا يعقل ولا يتصور الا بالوجود بل لا لان اعتبار الوجود عين اعتبار الوجود وكذلك يكون اعتبار
المعدوم عين اعتبار العدم **اذا عرفت** هذا فالموجود ينقسم الى ثلاثة اقسام
الى موجود لذاته وبذاته وهو الاول الحق فانه موجود لذاته لانه ليس وجوده لشيء او بعلة كالاعراض
التي وجودها انما هو لمحالها وموجود بذاته لا بسبب والى موجود لذاته لا بذاته وهو الجواهر
الموجودة المستغنية عن المحل في نفسها لا المفتقرة كالاعراض التي وجودها لغيرها بل هي موجودة لذاتها
ومن حيث هي موجودة بغيرها لا يكون موجودة بذاتها لان الوجود سببا متن من جهة والى موجود لا لذاته
ولا بذاته فهو الاعراض من حيث انه وجودها لجواهرها التي هي محالها ليس وجودها لذاتها بل لغيرها
ومن حيث ان الوجود لها بسبب آخر ليست موجودة لذاتها بل هي موجودة في هو الموضوع لها
تقسيم آخر للموجود الموجود اما ان يكون موجودا بالاولى
وهو جميع ما حصل في الاعيان سواء كان واجبا او ممكنا جوهرا او عرضا فان الكل واحد منها
في ذاته جوهرا كان او عرضا فانه ليس وجود الاعراض بعينه هو وجود محالها فان المحل قد يكون موجودا
ولا سواد فيه ولا حركة ثم يوجد السواد بعد ذلك ويحدث الحركة والسواد وسائر الاعراض وان
لم يكن موجودة لذاتها ولا بذاتها لكنها موجودة بالذات فيكون موجودة في ذاتها بهذا الاعتبار
واما ان يكون موجودا بالعرض كالعدميات مثل العمى والسكون والعجز وكذلك جميع الامور الاعتبارية الذهنية فانها
لا تكون محققة الوجود في الاعيان بل بالعرض **اذا علمت** هذا فاعلم ان قوما من القائلين
يطلقون ان الشيء اذا انعدم يعاد هو بعينه في الزمان الثاني كما كان في الزمان الاول للذي عدم فيه
في الذي يدل على امتناع اعادة المعدوم بعينه ثلثة براهين **البرهان**
الاول قد علمت ان جملة القارفين من المتشاركين في النوع من الهيئات اما المحل او الزمان
عندنا والمحل كسواد بين محلين او ما في محل واحد لكن اذا اعدما بعد بطلان الآخر فاذا كان الزمان من جملة ما
يتمايز به المثلان فلا يتصور اعادة المعدوم فان الكائن في الزمان الثاني غير الذي كان في الزمان الاول
وكل واحد من السوادين انما يتخصص بزمانه فلو اعيد السواد المعدوم لوجب اعادة الزمان الذي كان
حزامه ويلزم من اعادته وكذلك الزمان انه يكون الزمان موجودا في زمانين قبل وبعد فيلزم ان يكون للزمان
زمان ان الاعتبار حق وهو محال **البرهان الثاني** ان السواد المتخصص

اذا عدم ثم فرضنا عوده بعد عدمه فالمعاد اما ان يكون السواد من حيث هو سواد والسواد
من حيث هو سواد مطلق او السواد باعتبار امر آخر والاول محال والا لكان كل سواد
شاركه في نوعه هو بعينه المعدوم المعاد وهو بين الفساد وكذلك كل سواد يمكن ان يفرض
من حيث ماهيته المطلقة فيلزم المحذور الاول على ان السواد من حيث الاطلاق لا يكون
موجودا في الخارج فضلا عن ان يكون معادا وان كان الثاني وهو ان يكون المعاد
هو السواد باعتبار امر آخر فذلك الامر ان كان هو المحل لزم ان يكون كل ما حصل في ذلك
المحل هو بعينه السواد … وان لم يكن ذلك الامر هو المحل بل غيره فالكلام في …
لبقاء الاشارة الى الهوية في حالة العدم لزم ان يكون هو هو بالشيء في حال عدمه هو هو بعينه في حال
وجوده وان كان مغايرا لبقاء الاشارة الى الهوية لزم ان لا يكون بين المعاد والمبتدأ
وجوده فرق فيكون كل شيء فرضت معادا او بالعكس وهو باطل

البرهان الثاني

انه المعدوم الذي زال عنه الوجود في الزمان الاول لو عاد بعينه
في الزمان الثاني فاما ان يكون الوجود الحاصل في الزمان الثاني هو بعينه الوجود الاول
او يكون مغايرا له فان كان الاول لم يكن المعدوم معادا بوجودين فلا يكون معادا وقد
فرضناه معادا هذا خلف وان كان الثاني فلا يخلو اما ان يحصل لمحله استعداد الوجود الثاني
او لا يحصل فان حصل لمحله استعداد الوجود الثاني يلزم ان يكون المعاد قد عرض له عارض لم يكن له
في الاول فلا يكون المعاد بعينه معادا وقد فرضناه كذلك هذا خلف لان ذلك الاستعداد لم يكن حاصلا
ثم حصل وان لم يحصل لمحله استعداد الوجود الثاني يكون اختصاص المعدوم المعاد بالوجود الثاني
ترجيحا من غير مرجح وفي استدل الحكماء على امتناع اعادة المعدوم بوجوه ثلثة

الاول انه الشيء المعدوم لا يبقى هويته بعد العدم وكل ما لا يبقى هويته بعد العدم لا يوصف
بامكان العود لان موضوع الصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا فاذا لم يوصف بامكان العود
فلا يمكن اعادته الثاني لو صح اعادة المعدوم لصح اعادة الوقت الذي وجد فيه
ابتداء معه ايضا ويلزم من جواز ذلك ان يكون وقت اعادته بعينه هو وقت ابتدائه فيكون
ذلك الشيء مبتدأ ومعادا في زمان واحد وهو محال الثالث لو كان اعادة
المعدوم ممكنا والممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال فاذا فرضنا وجود مثله مع فرض وجوده يلزم
وجود الاثنين من غير تميز وهو محال وفيه نظر على قول … الوجه الاول
لا نم ان الامكان صفة ثبوتية بل هو من الاعتبارات العقلية على ما تحقق فيما بعد … كونه صفة
ثبوتية فلم لا يجوز ان … فاذا لم يوصف المعدوم في حال العدم بامكان العود لا يلزم ان لا يعود وان لا … المعدوم
في حال وجوده الاول يمكن ان يوصف بوجوده ثانيا وفي اما المجوزون
لاعادة المعدوم وهم المليون والكثير من المتكلمين فقد احتجوا بان المعدوم ان كان عوده
ممتنعا بعينه فامتناعه اما ان يكون لذاته او للازم ذاته او لعارض مفارق لذاته فان كان امتناع
العود لذاته او لبعض لوازمها وجب ان لا يوجد اصلا وان كان امتناع العود لعارض مفارق

لذاته

لذاته فذلك العارض يمكن ان يزول فيبقى … المعدوم بحسب ذاته ممكن العود وقد فرضناه
ممتنع العود هذا خلف … وفيما قالوا في هذا الجواب … فقالوا ان امتناع وجوده
ثانيا اذا كان لذاته او للازم ذاتها وجب ان لا يوجد اصلا لجواز ان يكون وجوده الثاني ممتنعا
ووجوده الاول ممكنا فان الامتناع ههنا بمعنى العود لا بمعنى الوجود مطلقا وفيه
ان كان امتناع العود لعارض فان العارض يمكن زواله فيمكن عود المعدوم قلنا ليس كل عارض
يمكن زواله فان بعض عوارض الماهية لا يمكن زواله كبعض الاشخاص التي لها الاعراض كالسواد
والبياض عرضان للماهية الانسانية ثم ان احدهما يصير لازما لبعض اشخاصها لا يجوز زواله والآخر لازما
لبعض الآخر كالسواد للحبشي والبياض للترك وفي بعض الفضلاء
ان امتناع عود المعدوم بديهي غير محتاج الى البيان … وانكار المتكلمين له بعد تصور
معنى العود على جهته … وجود العظيمة التامة … الفطرة والاخلاق الشنيعة والعادات الرذيلة
… بعض العلوم …

الفصل الثاني في المقولات واحوالها وفيما يتعلق بها

اعلم ان الموجود ان لم يكن قابلا للعدم وهو الذي يصح ان يقال فيه ان انيته نفس هويته هو الذي
جل جلاله وعم نواله الواجب الوجود لذاته وان كان قابلا للعدم وهو الذي يقال فيه ان انيته
اي وجوده زائد على ماهيته فهو الممكن لذاته ثم الممكن اما ان يكون لا في موضوع وهو الجوهر
او يكون في موضوع وهو العرض ومعنى قولهم في الموضوع ان الشيء اذا حل في شيء فاما ان
يكون الحال سببا لوجود المحل او لا يكون فان كان سببا سمي الحال صورة والمحل مادة وهيولى والذي
لا يكون الحال سببا لوجود المحل بل يكون الحال مفتقرا الى محله سمي الحال عرضا والمحل موضوعا
فالموضوع اخص من المحل فيكون ليس في موضوع اعم من ليس في محل لان نقيض الاخص اعم
من نقيض العام ويعنون بكون الشيء في المحل هو ان يكون الحال مختصا بالمحل بحلوله بحيث …
مفارقته من غير ان يكون جزءا منه … امور الى اشياء بانها فيها ولا يكون لفظة
في في جميعها بمعنى واحد بل هي مستعملة في الكل بالاشتراك اللفظي فان كونه في الزمان او المكان
او في الخصب او الراحة او في المدينة او الحركة وكون الجزء في الكل والخاص في العام والكل في
الاجزاء والماء في الكوز ليس لفظة في في الكل بمعنى واحد فان كون الماء في الكوز ليس بمعنى كون
في السنة او في الشهر او كون السواد في الثوب ولا يجمعها معنى مشترك الا معنى الاضافة لكن
غير مختصة بشيء فان مع وعلى ونحوهما دالة على اضافة ثم الاضافة … متغايرة كما انه
… وكذا … ما ينسب اليه لفظة في واذا لم يكن نفس الاضافة مرادة بلفظة في بل كانت
خصوصيات الاضافة مختلفة فيها ولكل واحد من تلك الخصوصيات له مدخل في معنى في فيكون اللفظ
مستعملا فيها على سبيل الاشتراك لان الكل هو مجموع الاجزاء … الكل في الاجزاء فلا يكون في واحد
منها وقد يقال ايضا الجزء في الكل كما يقال الكل في الجزء فلو كان المعنى واحدا في
كليهما لزم ان يكون الشيء مشتملا على المشتمل عليه ولا يجوز ان يقال ان الكل يجمعها معنى واحد وهو الاشتمال او
الاحاطة لان الاشتمال والاحاطة ليست بمعنى واحد فان اشتمال الزمان على الشيء لا يكون كاشتمال المكان عليه

بل المكان نفسه لا يكون اشتمال الجسم عليه بمعنى واحد فانه اشتمال الكوز
على الماء لا يكون كاشتمال البيت والمدينة او الاقليم على ذلك الماء والاظهر منه
جزئيات المكان كما ذكرنا بمعنى واحد وكذلك يختلف كون الشيء في الحركة
وكون الحركة فيه وكون الشيء في الحركة والخصب لا يخلو عن تجوز وانت
فيمكنك بما اعطيناك في هذا البحث ان تتطرق الى كل واحد من المواضع التي يتحقق
فيه لفظة في وتعرف الفرق بين المجاز والحقيقة بعد معرفتك انه لا يجمعها معنى
احد **اعترض** هذا فنقول بعضهم انه غير جائز بقولنا ان الحال كالجزء
بالكلية عن كون الاخص في العام والشيء في الزمان والمكان فان الجزء غير شائع
بالكلية في العام وكذلك الشيء في الزمان والمكان ونقول بحيث لا يصح مفارقته
عما زعم كون الشيء في المكان والخصب الى في السعادة عنها وعما ذكر بقولنا
من غير ان يكون جزءا منه عن كون الجزء في الكل كاللونية في السواد والحيوانية
في الانسان فانهما شائعان فيهما **الجواب** ان ... ما نسبنا اليه من
السواد والانسانية ليس الحلول للونية والحيوانية وهذا فيه مسامحة لان من حق
احدها انا نمنع ان لفظة في في الكل مشترك واللفظ المشترك لا يحتاج
الى فاصل معنوي يميز عما يشاركه في اللفظ لانه ليس بجنس ولا معنى عام
وانما الذي يحتاج الى ذلك هو الاشتراك المعنوي كالحيوانية وهذا لا يحتاج الى
العيود المميزة المذكورة **وثانيها** ان اللفظ المشترك ينصرف الى المعنى المخصص
بقرينة اما لفظية او معنوية والذي ذكر في شرح الموجود في محل بالنسبة الى ما يشترك
كقرينة للفظ وذلك يجري الرسم ويكون العيود المذكورة فيه كالخصوص
والخواص على سبيل ... **وثالثها** ان قوله بحيث لا يصح مفارقته عنه يحتاج
اليه لان ما لا يحل بكليته في شيء احترازا ... **فانه** ... وقوله من غير
ان يكون جزءا منه احتراز عن اللونية في السواد والحيوانية في الانسان
فانه يتحقق فيها بعد ان اللونية والحيوانية لا يزولان على نفس السواد والانسان
ليكونا فيهما **فصل الحكماء** الاوائل الذين سبقوا ارسطو فانهم كانوا
يقولون الجوهر هو الموجود لا في محل والعرض هو الموجود في المحل والمعلم
الاول هو الذي بدله ... بقوله هو الموجود لا في موضوع والعرض الموجود
في الموضوع ويعني بالماخوذ في تعريف الجوهر هو الموجود الواقع في الخارج
فان الوجود الذي يكون في الذهن هو حاصل في محل اذ كان في محل هو الصورة
ومحله يسمى هيولى **فصل انواع الجواهر** خمسة لان الموجود الذي
ليس في موضوع ان كان في محل فهو الصورة ومحله يسمى هيولى والمركب منهما
هو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر المجرد عن المادة فان كان يتعلق بالاجسام
تعلق التدبير والتصرف او لا يتعلق بها اصلا فالاول هو النفس والثاني هو

العقل

هو العقل فهذه انواع الجواهر جوهر جسماني وورائه الهيولى والصورة وجوهران
روحانيان نفس وعقل **فلنعد** الان الاجناس العالية من الجوهر والعرض
وحصر المقولات العشر فيها هو راي الاكثرين على وجه المسامحة ثم نذكر بعده ما هو الحق
ان شاء الله تعالى **اما الجوهر** فيجب ان تعلم ان هذه الاجناس العشرة
انما سميت اجناسا عالية لانه ليس وراءها ما يعمها الا الوجود وهو لا يصلح ان يكون جنسا لما تحته
من المقولات لوجوه **الاول** ان الوجود يقع على انواع الجواهر والاعراض
بالتشكيك الى صدق بحسب التقدم والتأخر وكلما وقع على ما تحته بالتشكيك لم يكن جنسا
بيان **الصغرى** ان وجود ما هو في موضوع لا يخلو اما ان يكون مع وجود موضوعه او
بعده ووجود ما ليس في موضوع لا يكون مع وجوده فان الموضوع والاعراض ايضا وهذا يدل ظاهرا
على تقدم ما ليس في الموضوع على وجود ما هو في الموضوع فيكون الوجود مقولا على الجواهر والاعراض
بالتشكيك **واما** بيان الكبرى فظاهر لان الجنس جزء الماهية للانواع التي تحته ويمتنع
حصول التفاوت في ذلك الجزء **فان اورد عليه** العدد فانه ان العدد الناقص لما
كان جزءا من العدد الزائد وكان الجزء متقدما على الكل فيكون العدد الناقص متقدما على العدد
الزائد فالعدد يكون مقولا عليهما بالتشكيك وما كان كذلك لا يكون مقولا على ما تحته قول الجنس
اجاب عنه بان العدد الواحد من جهة ما هو موجود لا من جهة كونه عددا اقدم فتقدم الوجود
وان لم يكن مقولا على ما تحته بالسوية لكن مفهوم العدد مقول على ما تحته بالسوية فالتشكيك وقع في
الوجود الذي هو خارج عن الماهية لا في العدد **وهذا الجواب** فيه نظر فان العدد الناقص
لو كان جزءا من العدد الزائد لكنا نعقل العدد الزائد مع ان الناقص الذي هو جزء وليس
كذلك ... نعقل العدد الزائد ماهيته واضحة من دون النظر الى جزء ... بعد
العدد الا هو ... في الخارج ولا وجود له الا في الذهن فهو امر اعتباري لا يصح الجنسية ثم الذين علقوا
بهذا التعليل يقولون ان السواد والاشد ... عن السواد الاضعف بفصل ممتنع وحينئذ يلزم ان يكون
السواد جنسا ... بالتشكيك بعض ما هو جنس ... وقع على ما تحته بالتشكيك فبطل قولهم
ان ما يقع بالتشكيك ... الاجناس ... على ما تحته بالتشكيك **الوجه الثاني** ان الوجود لو كان جنسا
لما تحته لوجب ان يكون واجب الوجود ذا ماهية ويكون داخلا تحت الجنس فان كل ما يقتضيه يكون
مركبا من جنس وفصل ... لو كان الوجود جنسا كانت حقيقة واجب الوجود مركبة من جنس وفصل
وهو محال **الوجه الثالث** لو كان الوجود جنسا لما تحته فلا بد ان يكون مباينا
لكل واحد من الانواع ... ركن الجنس بفصل وجودي فانك قد علمت ان الفصل جزء من النوع
ويمتنع ان يكون الفصل العرضي جزءا من ماهية النوع والفصل اذا كان موجودا يكون الفصل جزءا
من ماهيته فيحتاج الفصل الى فصل اخر ... النوع الى الفصل ... ويعود الكلام الى ذلك الفصل الاخر
ويلزم من ذلك التسلسل وهو محال **الوجه الرابع** لو كان الوجود جنسا لم يمكن ان
نعقل الماهية مع شكنا في وجودها ولما تعقلنا ها مع الشك في وجودها علم ان الوجود ليس بجنس

لماهيته وقد مر في المنطق **الوجه الخامس** لو كان الوجود جنسا فان احتاج الى
الموضوع كان عرضا ويلزم من ذلك ان يكون الجنس العرضي مقوما للجوهر الذي تحته وذلك باطل
وان كان مستغنيا عن الموضوع كان جوهرا ويلزم ان يكون الجوهر مقوما للعرض الذي تحته وذلك
محال **الوجه السادس** لو جاز ان يكون الوجود جنسا لما تحته لكان جنسا لما يمكن الا
هو تحته وحينئذ يلزم زوال الجنس وكل ما امتنع زواله عن شيء كان واجب الثبوت له ويلزم من ذلك
ان يكون واجبا لذاته ثم اذا كان الوجود جنسا لما تحته فكما يكون جنسا للممكن يكون جنسا للواجب
ويلزم تركبه من جنس وفصل وكل مركب ممكن لذاته فيكون الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف
فنحن اذا بينا فيما بعد ان الوجود امر اعتباري لا نحتاج الى هذا التطويل فان الاعتبارات
الذهنية لا تكون اجناسا وفصولا **الف المشهور من مذهب** المشائين ان الجوهر جنس
لما تحته وذلك غير معلوم فان الجوهر لما كان هو الماهية التي اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع
عرض كونه [illegible] من الاثبات **فاما المتأخرين** فقد استدل على ابطال كون الجوهر جنسا لما تحته
بانه لو كان جنسا وجب ان يكون لكل واحد من الانواع الجوهرية التي تحته مركبا من الجنس والفصل
فلابد من فصول تلك الانواع اما ان تكون جواهر او اعراضا فان كانت جواهر فتكون داخلة
تحت جنس الجوهر وكل ما دخل تحت الجنس وجب تركبه من الجنس والفصل وكذلك
يكون حكم فصل الفصل حتى يذهب الى غير النهاية وحينئذ تكون للماهية النوعية مقومات غير متناهية
وهو محال وان كانت الفصول اعراضا لزم ان يكون العرض مقوما للجوهر وهو محال فانه لو كان
العرض جزءا من الجوهر كان في الجوهر محتاجا الى الموضوع وهو محال **واورد عليه** انا
لا نم ان الفصول اذا كانت جواهر يجب اندراجها تحت الجوهر وانما يكون كذلك لازما لو كان
الجنس مقولا على الفصل حمل قول الجنس على انواعه لكن لم لا يجوز ان يكون مقولا على المركب من الجنس
والفصل قول الجنس على انواعه ولا يكون جنسا للفصل وهذا الوجه في ابطال كون الجوهر جنسا
اجود من ابطاله بقوله ان الجوهر هو الموجود لا في موضوع فان الموجود امر عرضي على ما عرفت فهو غير
صالح للجنسية ولا في موضوع قيد سلبي ولكن هذا البيان لحد والرسم تام والا لزم من ابطال جنسيته
ابطال جنسية الجوهر وللجوهر خواص عند الحكماء **منها** انه لا ضد له لان الضدين
عندهم هما الذاتان المتعاقبتان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف واحترزنا بقولنا غاية [illegible] عن
حد الكلي عن العام فان الضد عندهم عبارة عن المساوي في القوة المانع واذا كان التعاقب على
موضوع واحد شرطا في الضدية وكان الجوهر لا موضوع له فلا ضد له وقد يأخذ بعضهم
في تعريف الضدين مكان الموضوع المحل فعلى هذا بعض الجواهر له ضد كالصور على مذهب القائلين
بها ثم بعضهم بعد ذلك يعتبر غاية الخلاف وبعضهم لا يعتبر فان اعتبر ذلك لا يكون بين
جميع الصور تضاد ولا يكون صورة [illegible] ضد الصورة الارضية اذ ليس بينهما غاية الخلاف بل يكون غاية
البعد بين صورة المائية والنارية وبين صورة الهوائية والارضية وعلى هذا [illegible]
ومنها [illegible] قبله من الحكماء فسوى [illegible] اعتبر في التعريف الموضوع او المحل فان الجوهر لا ضد له على
فلا ضد لها على رأيهم **ومن** خواص الجوهر انه بعضه يقصد بالاشارة الحسية كالاجسام

للاشار

الاجسام وبعضه بالاشارة العقلية كالمفارقات وزعم بعضهم ان الاشارة العقلية
تعم جميع الجواهر وليس كذا فان الجوهر من حيث هو جسم وان كان معقولا لانه الجسم المجرد عن العوارض
بكليته لكن تعينات الاجسام الشخصية فلا يمكن ان يكون معقولة ولا اشارة اليها اشارة عقلية
الا بطريق العرض لانه لا يمكن الاشارة العقلية الا بعد الادراك العقلي [illegible] عقلية **واما**
العرض الجزئي فلا اشارة اليه اشارة حسية ذاتية لان ذاته ليست لنفسه بل ذاته لغيره فالمقصود بالاشارة
اليه انما هو موضوعه ولا اشارة اليه اشارة عقلية لان الجزئي من حيث شخصه لا يكون معقولا **وزعم**
بعضهم ان العرض الجزئي يجوز ان يكون مقصودا بالاشارة العقلية لامكان تعقله دون الاشارة
الى المحل وعلى هذا ان الجوهر الجزئي حكمه كذلك فانه يمكن تعقله بدون التشخيص الا ان البحث
وقد كان الجوهر الجزئي والعرض الجزئي عند هذا القائل مشتركا في انهما لا يقصدان بالاشارة
العقلية والجوهر والعرض الكليان مشتركان في صحة القصد بالاشارة العقلية ولا يبقى فرق بين
الكلي والجزئي وهو خلاف كلامه الاول مما ذكره في الثاني **وبعض الحكماء** زعم ان الاشارة
العقلية لا تكون [illegible] غير المفارقات وافاضه من القصد بالاشارة العقلية [illegible]
[illegible] لا يبقى [illegible] **ومن خواص** الجوهر انه يجوز
ان يكون موضوعا للضدين والاضداد ويتغير فيتغير نفسه لا لذاته ولا يريدون يتغير في ذاته
بتغير الجوهر القابل للاضداد في نفسه بل التغير يكون واقعا لذاته بالنسبة الى جهاته والصفات الوجودية
للمتغير في ذاته [illegible] ان يكون الجوهر في ذاته متغيرا الا بالنسبة الى الامور الخارجية [illegible]
هذا بالسطح الابيض اذا صار اسود فان السطح عرض وقد **قبل** الضدين تغير في
ذاته ولئن قلت ان قبول الضدين من خاصية الجوهر الغير المتغير في ذاته لانا نقول ان
القابل لها هو الجسم لا السطح فالجسم هو المتغير في السواد والبياض من المتغير في ذاته لا لان السطح يتغير في
ذاته فكذلك لا [illegible] باللون المطلق الذي يصح ان يكون سوادا او حمرة او بياضا او غير
وقبوله للضدين مع عرضيته وتغيره في ذاته لان اللون المطلق لا وجود له الا في ضمن
على السواد والبياض بل الذي حصل لونا هو بعينه الذي جعله سوادا او بياضا فاذا زال السواد
وحصل بعده البياض فليس ذلك بانسلاخ فصل السواد وبقاء تلك اللونية مع بقاء اللونية
بعينها فانه وطريان البياض بلى اذا بطل فصل السواد بطلت لونيته التي كانت له وحصلت
لونية اخرى فلا يتبقى اللونية لتكون قابلة للضدين فاندفع الاشكال واذا بينا فيما بعد ان اللونية
من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الاعيان فلا تكون قابلة للضدين فلا نحتاج الى هذا التطويل
وقولنا يقبل الضدين ليخرج ان يقبل لا لذاته احترزنا به عن تغير الظن الكاذب صادقا فانه
لتغير الامر في نفسه لا لذاته فان الظن لما كان قابلا للصدق والكذب وهما ضدان فيتغير القلوب
الظن من الكذب الى الصدق لا يكون ذلك بتغير الظن بنفس الظن في ذاته بل بتغير الضد الطارئ
عليه فانك اذا ظننت ان فلانا في البيت ولم يكن فيه فان ذلك الظن يكون كاذبا فاذا بقي هذا
الظن مستمرا او يا الى وقت دخوله الى البيت فان ذلك الظن الكاذب لا محالة ينقلب صادقا لا لتغير ذات الظن

فانه ما يغير بتقرير حقيقة موجودة فيه وانما يغير الظن بالنسبة الى امر فاذن في
المطلوب الكاذب الذي اغلب صادقا في بعد زمان آخر ومن هاهنا صح لبعض علمائه
تجمع الجواهر فان العقول المفارقة لا تتغير بوجه ما فاما النفوس الناطقة
فيتغير لها تغير ما باعتبار الاخلاق الشريفة والخسيسة والملكات الجيدة والرديئة و
الاعتقادات الحقة والباطلة وكذلك كليات الجواهر على راي المشائين انها قد تغير
لا تغيرها والجسم الكلي لا يتغير في ذاته وتغيره باعتبار مقوليته على الاسود والابيض
وغير ذلك انما هو لمطابقته المختلفات من الالوان وغيرها لا التغير في ذاته فمن
خواص الاول وجوده لذاته لا لغيره وهذا على المشائين لا يعم جميع الجواهر فان
الصور وكليات الجواهر جواهر عندهم مع ان وجودها لغيرها لانها لا قيام لها بذاتها
والهيآت على رايهم وجودها في نفسها هو وجودها لمحلها لانها تحصل لها وجودا اولا
ثم للمحل في محلها وهذا خلاف كون الشيء في مكان فانه من فلكه المخصوص فان ذلك
الكون ليس نفس وجوده فانه يمكن ان نتوهمه كائنا في غير ذلك الفلك وسياتي
تحقيق هذه الاشياء ان شاء الله تعالى ومن خواصها ان الجواهر التي تشاركها في
بعض الاعراض الاشتداد والضعف فان المشائين زعموا ان الجواهر لا تقبل الاشتداد
والضعف لانها لا تضاد فيها ومن شرط الاشتداد والضعف ان يكون بين الضدين
فزعم بعضهم ان عدم التشكيك فيها لاستحالة الاشتداد والضعف وهذا ليس
بصواب على مذهب المشائين فانه ليس جميع انواع التشكيك انما يكون بالاشتداد والضعف
وقد يكون بالتقدم والتاخر والاولى والاولوية وغير ذلك مما عرفته في المنطق مما لا اشتداد
فيه ولا تضاد ثم ان المشائين الذين يقولون لا اشتداد ولا ضعف في الجواهر لا
تشكيك يقسمون الجواهر الى جواهر اول وهي الاشخاص والى الثواني وهي الانواع
والى ثوالث وهي الاجناس ويدعون ان الاشخاص اولى الجواهر من الانواع لكونها
لانها بها عرف الجوهر بانه الموجود لا في موضوع لانه عرف ذلك من الاشخاص مستقلة
للاشخاص فكانت احق بالمعنى الذي لاجله سميت بالجوهرية واما المفارق
فهي اولى بالجوهرية من غيرها لكونها اشرف من جميع الجواهر في الوجود وكذلك الانواع
اولى بالجوهرية من الاجناس لان الطبائع النوعية تكون اقرب الى التشخص والى ذاتها
وفي جواب ما هو من الجنسية ويرد على مذهبهم ان الجوهر جنس لا يجوز فيه التشكيك فكيف يكون
بان بعض الجواهر اولى بالجوهرية من البعض الاخر والانواع والاولى اصل الانواع التي يقع
بالتشكيك ولو قالوا بعضهم فعليهم ان بعض الجواهر اولى بالجوهرية من البعض بقولهم اولى
بالوجود والعقلي كان اولى حتى لو خصصوا بالوجود والذهني العيني ما كان يصح ايضا فان النوع
والجنس كليات لا وجود لها من حيث النوعية والجنسية حتى تكون الوجود العيني لهما
بالتفاوت الآن يقولوا انا نريد بالكلي في النوع والجنس نفس الطبيعة فهذا التي يعرفه

عليها

عليها النوعية والجنسية سواء كانت في الاعيان او في الاذهان وحينئذ يمتنع ان يكون
الاشخاص اولى بالجوهرية من الانواع لان التشخص زائد على الطبيعة النوعية سواء فرض زائدا
على الجوهرية نحو جوهرية الاشخاص التي تطلق فانه لا يكون باعتبار سواد وبياض وغيرهما من
الاعراض بل باعتبار طبيعة الانسانية فقط فعلى هذا التقدير لا يبقى كون الاشخاص اولى
بالجوهرية من غيرها معنى وكان بعض العلماء لما راى فوق هذه الايرادات حكم صريحا
بان الجوهرية واقعة عليها بالتشكيك مع عدم قولهم بالاشتداد والاضعف ثم ان قولهم
مطلقا بكون الوجود ليس بجنس انه واقع عليها بجهة التشكيك فيعد وقع بين الكلامين
تناقض والمهم من مذهب المشائين ان الكليات الجواهر جواهر فلقائل ان يقول
الماهية يعتبر بالكلي هو هو نفس الطبيعة سواء كانت ذهنيا وعينيا فيمكن تسمية وان
اريد به الكلي الذي محله الذهن والحقيقة الذهنية مستغن عن حلولها في الكلي لانه لا يمتد الى
في نفسه بخلاف زوال صور الجواهر الكلية الا انهم يعللون كون المعقول من الجواهر جوهرا بانه
موجود لا في موضوع اي انه ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع ولا يلزم ان يكون
تلك المعقولة في الاعيان بالفعل قالوا والمغناطيس الذي في الصندوق لا يجذب
الحديد بالفعل بل في قوته ان يجذب الا انه اذا اخرج ووقف من الحديد جذبه بالفعل فكذلك تكون
حكم المعقول من الجوهر فانه ماهية اذا وجدت في الاعيان كانت لا في موضوع فلما صدق عليه
تعريف الجوهر حكم بجوهريته وهذا الاستدلال فيه غلط من جهة ان المغناطيس الذي في
الصندوق يمكن ان يخرج من الصندوق ويجذب الحديد بالفعل بخلاف الكلي المعقول من الجوهر
فانه يستحيل عليه مفارقة الجسم الكلي للذهن وحصوله في الاعيان مستغنيا عن الموضوع واما
ما عدا الذهن وصحة جواز ان يوجد مستغنيا عن الموضوع الا انه لا يلزم من استغنائها ما يماثله استغناء
ما غيرها فانه جاز الصورة الكلية الى الذهن وعدم استغنائها عنه واستغناء ما يماثله و
يطابقه من وجه من الجوهر الذي في الخارج عن المحل والموضوع وحينئذ لا يلزم من كون الجوهر
الموجود في الخارج ان يكون لا في موضوع ان يكون الكلي الحاصل في الذهن موجودا لا في موضوع
فان المثال الكلي ليشابه للجوهر الذي ولا يلزم من جوهرية المثل الذي هو جوهرية مثاله الذهني
ويرجع حاصل هذا الغلط الى الاخذ مثال الشيء مكان ذلك الشيء وقد عرفت
احوال هذا الغلط في المغالطات واعلم ان الذين يقولون بان الجوهر جنس لا يجوز
وقوع التشكيك فيه اوردوا على هذا الحكم سؤالا وهو ان الجسم مركب من الهيولى والصورة
وهما علتاه المادية فيجب تقدمهما على الجسم بالجوهرية ويلزم من ضرورة التقدم وقوع
التشكيك في جنس الجوهر ولما راى بعضهم وجوب تقدم الهيولى والصورة على الجسم حكم بانهما
ليسا بجوهرين لكون التقدم والتاخر منافيا للجوهرية واجاب مولانا بان التقدم
قد يكون بالوجود كتقدم العلة على المعلول وقد يكون بالزمان وبالوجود كتقدم الاب على الابن
شخص الابن لا يتقدم على شخص الابن بالانسانية لتساويهما فيها بل بالوجود والزمان في

حلول

وبيانه ايضا ان علية الماهية الانسانية للجوهرية وتقدم الهيولى والصورة على الجسم بالجوهرية
يلزم منه المحذور بل هو بالوجود فيكون وجود الهيولى والصورة يتقدم على وجود الجسم
بالطبع والوجود معنى زائد على ماهية الجسم وفيه وان الموجود لا في موضوع هو الذي
على السواء لا يكون بعضها اولى بالوجود لا في موضوع من الآخر وهذا الجواب بعينه
جواب عن توهم ان الهيولى والصورة ليستا جوهرين لعدم تقدمهما على الجسم والتقدم اذا كان
بالوجود لا بالجوهرية لا يلزم المحذور الذي تخلف منه وهو وقوع التقدم والتأخر في الجوهرية
ثم الجوهرية التي معناها موجود لا في موضوع كما صدقت على الجسم صدقت على جزئيه هذا غاية
ما اوردوه في السؤال والجواب ولقائل ان يقول على تسليم ان الجزئين لو وقع التشكيك
في الجوهرية لان الجسم لما كان مركبا من الهيولى والصورة وماهيتها حاصلة من مجموعهما فلو كان كل من الهيولى
والصورة جوهرين لم يكن المجموع المركب منهما جوهرا فالجوهرية لاحقة بالجسم بتوسط جزئيه
فكان الجوهرية بالحيوان بتوسط جوهرية جسمية او نفسه فتكون الجوهرية اولى بالجسم او
بالنفس من المجموع **وهذه العروض** وان كانت بحسب اللحوق الا ان
اكثرها حوالة **في اصل الجواب** بحسب عما ذكره سؤالا وجوابا هو ان الوجود امر
اعتباري لا تحقق له في الاعيان على ما سيتحقق فتقدم العلة على المعلول في الجوهرية لا يكون بالوجود
الذي لا اصل له في الخارج بل بالذات ثم لما كان تحصل الهيولى بحسب الصورة فهما اثنان في
مختلفان في الوجود والماهية ومجموعهما هو الجسم وهو اعتبار الاوصف بالجوهرية فانه ليس ثمة
الا الهيولى والصورة واجتماعهما هو هيئة تعرض لها عند ضم احدهما الى الآخر ولا يعرض اي متحصل
معنى الاجتماع العرض هو هيئة ثالثة والجسم الذي هو هو بعينه اجتماع الجزئين بعض ومما
استدل به الشيخ اولا على ان كليات الجواهر جواهر ان الماهية الجوهرية الواقعة في الاعيان
كالانسانية مثلا ان لم يكن جوهريتها لذاتها فتكون جوهريتها لاحقة بالماهية الانسانية
بسبب خصوصها وتشخصها وحينئذ لا تكون الجوهرية ذاتية ولا لازمة لتلك الماهية وان كانت
جوهريتها لنفس ماهيتها فيلزم ان تكون كليات الجواهر جواهر وبهذا البيان اثبتوا ان
اجناس الجواهر وفصولها جواهر **في الجواب** ان الماهية الانسانية التي
فيثبت فيها ان جوهريتها اما لذاتها او لتشخصها هي ذهنية وهي مثال لما في العين والمثال
لا يشارك الحقيقة الخارجية والا لزم ان يكون مثال النوع نوعا ولكان مثال الانسان الذي في
الذهن انسانا في الخارج وكيف يصح ذلك والمثال العقلي ان يحقق وهو الذهن مع امتناع المقارنة
والقيام بالذات والمثل الذي ارتفاعه بذاته مستغني عن المحل ولو كانت الحقيقة واحدة لكان
النوع الواحد بعضه يتقوم بذاته وبعضه يفتقر الى محل وذلك عندهم ممتنع في الطبيعة الواحدة
وايضا لو كان المثال الذهني مشاركا للمثل الخارجي في الحقيقة والجسمية الذي
عن المحل فلا بد على المثال ان يستغني عنه والمثال لا يستغني ولا يمنع الانتقال ولا يمنع
والى ان يصح فيه هذه الاشياء واذا كان كذلك فلا يلزم ما ذكره الشيخ في الاستدلال من ان الماهية

ان لم يكن جوهرا يكون الجوهرية لاحقة بتلك الحقيقة لتخصصها فان الماهية المذكورة عرض
وما في الخارج جوهر ومثال الحقيقة لا يكون نفس الحقيقة ولا جوهرا فان مثال الحيوان الذي في
الذهن وان كان فيه مثال التغذي والنمو لا انه يغتذي وينمو كذلك فيه مثال الجوهرية لا نفس الجوهرية
واما زيد وعمرو وهو سوتهما الغاصي لا انسانيتهما وهي التي يزعمون ان المثال المطابق لكل يحصل به
فانا اذا اخذنا بالكلي نفس الطبيعة والحقيقة التي لا شرط الموجود في الخارج فقط سواء كانت في الذهن
او في الخارج وسواء كانت عارضة من الشركة او لم تكن عارضة فيكون هذا الكلي جوهرا واقعا في الاعيان
هكذا ذكره المحقق **وفيه بحث** ربما نشير اليه ان شاء الله تعالى وقد ذكرنا لكل في
المعالجات ان العقول انواع الجواهر وجود الجوهر جوهر فلا حاجة الى اعادته هذا خلاصة ما ذكره
في باب الجوهر **في اقسام العرض** على ما هو الراي المشهور انه ان اما
ان يقتضي قسمة او نسبة او لا قسمة ولا نسبة **والقسم الاول** وهو الذي يقتضي القسمة
لذاته هو الكم وهو ان اشتركا فان لم يكن حد واحد فهو الكم المتصل وان لم يشترك فهو الكم المنفصل ثم
المتصل ان لم يكن قارّ الذات فهو الزمان وان كان قارّ الذات وهو ما ان يكون قابلا للقسمة
في امتداد واحد وهو الخط او يقبلها في امتدادين وهو السطح او يقبلها في امتدادات ثلاثة وهو
الجسم والكم المنفصل هو العدد **في القسم الثاني** وهو الذي يقتضي نسبة
فلم يقل الاعراض القديمة كلاما محصلا معقولا في حصره في اقسام معدودة وانما اعتذروا بتمثيله الى انواع بالعدول
الا ان انه او الوضعية تعين الاستقراء فاحد اقسام النسبة نسبة الشيء الى المكان وهو الاين والثاني
نسبة الشيء الى الزمان وهو المتى والثالث الاضافة كالابوة والبنوة والاخوة ونحوها
والرابع كون الشيء مؤثرا في غيره وهو ان يفعل والخامس قبول الشيء الاثر عن غيره وهو
ان ينفعل والسادس هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض وبسبب نسبته
تلك الاجزاء الى الامور الخارجة عنه وهو الوضع والسابع نسبة الشيء الى محيط به كله او بعضه
ينتقل بانتقاله وهو الملك **واما الثالث** وهو الذي لا يقتضي قسمة ولا نسبة فهو الكيف
وله اربعة انواع لانه اما ان يكون محسوسا باحد الحواس الخمس مع بطوء الزوال فهو المسمى بالانفعاليات
وان كان مع سرعة الزوال فهو المسمى بالانفعالات وان لم يكن محسوسا بالحواس الخمس بل كان مختصا
بذوات الانفس فان كان ذا ثبات فهو ملكة وان كان غير ثابت مع سرعة الزوال فهو الحال وان لم يكن محسوسا
ولا متعلقا بالنفوس فاما ان يكون استعدادا نحو القبول وهو القوة او نحو اللاقبول وهو اللاقوة والثالث
بخلاف هذه الاقسام كلها فهو الكيفية المختصة بالكميات فالتي تختص بالكمية المتصلة كالاستقامة
والانحناء والتي تختص بالكمية المنفصلة كالزوجية والفردية فهذا هو الكلام الاجمالي في ضبط المقولات
وحصرها على سبيل الحصر ومجموعها على راي الشيخ عشرة **الجوهر** وقد ذكرناه **والكم**
والكيف **والاضافة** **والاين** **والمتى** **والوضع** **والملك** **والفعل** **والانفعال**
فلنتكلم في كل واحد منها على سبيل التفصيل واذا كانت هذه هي الاجناس العالية

فلا حد لها لانه لا جنس لها ولا فصل لها ولا رسم لها الا الوجود وقد عرفت انه لا يجوز ان يكون جنسا
واما الذي يعم هذه المقولات التسع العرضية والعرض ليس بجنس للاعراض فانا نعقل السواد في
البياض ثم نعقل بعد ذلك اضافة الى محل معين ونشك هل وافقهما الى المحل المستغني عنه [illegible]
وحقيقته فليست العرضية ذاتية للاعراض بل هي من لوازم الاعراض فلا يكون جنسا وربما قالوا
ذلك بقولهم انا نعقل السواد والحركة او اي نوع كان من انواع الاعراض ونشك في عرضيته فلا يكون
العرض ذاتيا للسواد واما لكن ذاتية للسواد وغيرها ولا يكون جنسا وهذا الوجه ضعيف
فان القائلين بهذه المقالة يقولون ان الجوهر جنس ثم يثبتون جوهرية الصورة في الصور الذهنية
وكليات الجواهر بينات وح وحينئذ نقول لهم القائل فانا نعقل الصور والفصول والكليات
ونشك في جوهريتها فيلزم على سياق ما ذكرتم في العرضية ان لا تكون الجوهرية ذاتية فلا يكون جنسا
لجواهره وقد علم الجواب منه ذا اخلف قال اجاب عنه بان الذي تشك في كونه جوهرا
صورة او عرضا او كليا اما هو لغفلة وعدم تنبهه لمفهوم الجوهر او حقيقة الصورة او الفصل فيقال
لهم فهكذا قولوا في السواد والبياض وغيرهما من الاعراض انه انما يشك في عرضية السواد و
الحركة وغيرهما من لم يفهم مفهومات هذه الاعراض او لم يفهم معنى الجوهر او العرضية واذا استعملتم
هذا الطريق فيتعذر عليهم اثبات كثير من الاجناس وستقف عند انتهائنا الى تحقيق الامور
الاعتبارية على احوال الاجناس والفصول والصفات وغير ذلك من الصفات الذهنية
ان شاء الله تعالى قال اما الكم فقد عرفوه بانه الذي لذاته يقبل التجزئة واللاتجزي
والتناهي واللاتناهي والمساواة والتفاوت واحترزوا بقيد لذاته عما يقبل التجزي و
التناهي والمساواة ومقابلاتها لا بالذات الكم بالعرض وهو الذي يكون موضوعا في الكم او الكم موضوعا فيه
او يكون حالا في محل الكم فان الكم بالعرض بالمعاني الثلاثة يوجب التجزئة والتناهي والمساواة
ومقابلاتها لكن بواسطة كون الكم موجبا لهذه الاشياء لا بكون طبيعة العارض للكم او العارض
لمحله او الموضوع للكم يوجب هذه الاشياء ولذاتها ويجوز ان يكون الشيء الواحد بحسب اعتبارين
مختلفين كما بالذات وبالعرض معا كالزمان فانه كم في ذاته وهو ايضا كم بالعرض لانه منطبق على
الحركة المنطبقة على المسافة قال فرق المراد من التجزي هو ما يتاتى ان يفرض فيه شيء غير شيء لا التجزي
بالفعل الذي لا يلزم الكم لان الافلاك والكواكب كميات لا تتجزى بالفعل قال اما اللاتجزي الحاصل
فيجوز ان اضمر بمعنى انه لا يتاتى ان يفرض فيه شيء غير شيء فهو يباين الكم ولا يجوز ان يكون موجبا له
وان اريد اللاتجزي مقيدا بالفعل فلا يكون ذلك من خواص الكم لان كثيرا من الاشياء التي ليست بكم لا تتجزى
بالفعل واما التناهي واللاتناهي فيرد عليه ان كثيرا من الاشياء التي ليست بكم يوصف باللاتناهي
كالنفوس المفارقة فان الشيء لا يخرج عن النفي والاثبات فيجب ان يعتبر في التعريف على قوله الذي
يقبل لذاته التجزي واللاتجزي والنهاية واللانهاية والمساواة والتفاوت ليتخلص من هذه الاشكالات
فهذه الخواص الثلث التي للكم تلحق الجسم بتوسط الكم والكم يقبلها بالذات

والجسم

والجسم يقبلها بتوسطه فان قلت قد حكمتم في اول الطبيعيات بان الفصل والقطع
والتجزي تقبله المادة دون غيرها وحكمتم ههنا بخلافه وحكمتم بان الذي يقبل التجزي وهو الانفصال لذاته
انما هو الكم قلت ان التجزي الذي تقبله المادة انما هو التجزي والانفصال بمعنى الانقسام
بالفعل واما التجزي المذكور ههنا فمعناه انه يتاتى ان يفرض فيه شيء غير شيء فذلك من خواص الكم
لانه يجوز ان يكون السبب الذي يعد المادة لقبول الفصل والقطع والانقسام هو الكم ثم ان الكم
يقبل هذه الاشياء بتوسط المادة وان كان التصحيح لقبول انما هو المقدار فانه يمكن ان يكون امر صحيح
وجودي في جسم ثم يقبل هو بالوصف ذلك الشيء فان قلت فانت قد عرفت الكم بالتجزي
التناهي والمساواة ومقابلاتها وهذه الاشياء لا يمكن ان تتصور الا بالكم وذلك يكون تعريفا دوريا
قلت في الجواب ان التعريف المذكور للكم لو كان تعريفا حقيقيا او رسميا لكان دوريا لكن
دورا وكيف يكون كذلك والكم من الاجناس العالية التي لا جنس لها ولا فصل لها فلا ذاتيات مقومة
لها بل هو تعريف لفظي لاسم فقط وذلك لان الكم وان كان فهمه كالتجزي والتناهي والمساواة ومقابلاتها
الا انه لا يلزم منه تصور ماهيته كل واحد منها تصور ماهية الكم على سبيل التفصيل لانه ليس كل ماهية
نتصورها يجب ان يكون ذاتياتها تخطر بالبال مفصلة بل قد تخطر على الاجمال مثل الهيولى و
الصورة المقومة للجسم فانا نتصورها على صورة الاجمال والا امتنع ان نتصور الجسم المركب منهما ولا نتصورهما
على جهة التفصيل ولا نحتاج في اثباتهما الى برهان بل كنا عند تصور الجسم وشعورنا بوجوده نحصل العلم
بوجودهما من غير احتياج الى برهان او تنبيه والخطاب بالبال والفهم وان كانا اشهر من الهيولى و
الصورة تفصيلا ولا يكونان اشهر منهما اجمالا ومثال ذلك الانسان المركب من النفس والبدن فانه اشهر من
الذي هو النفس لانا نحتاج في اثبات وجود النفس الى برهان او تنبيه مع استحضار الانسان عندنا مجملا
واما من جهة الاجمال فانما النفس لجهة هذا في تعقل الانسان مجملا كما هو حال هذه فان
التجزي والتناهي والمساواة والتفاوت وان يتوهم كل منها ما لكمية لا في الانقسام او انتفاع او
اتفاقا واختلافا في الكل فكل واحد منها اشهر من اخطار الكمية بالبال مفصلة وان كان الكم من
حيث الاجمال اعرف منها لكون الكم ذاتيا للكل واحد منها فلا دوم ساغ فيها ان نعرف الكم بحسب الاسم
وهذا خلاصة ما ذكره الشيخ الالهي في التلويحات فقد ذكر في المطارحات ان المميز بين
الحكماء الذين يوردون هذه الاشياء في تعريف الكم وذكر خواص لا على وجه التحديد قال اما
انقسام الكم فينقسم الى متصل ومنفصل وقد عرفت في اول الطبيعيات معاني المتصل
ويريدون بالمتصل ههنا ما هو فصل من فصل الكم والمنفصل بهذا المعنى هو الذي يمكن
ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى عند حد مشترك يكون نهاية لاحدهما ثم المتصل ينقسم الى
الى قار الذات والى غير قار الذات والقار الذات ينقسم الى محدود طول فقط وهو خط والى
طول وعرض فقط وهو سطح والى طول وعرض وعمق وهو الجسم التعليمي وانت قد عرفت في الطبيعيات
ان الطول لا يوجد مجردا عن العرض ولا الطول والعرض مجردين عن العمق في الخارج وانما العقل
هو الذي يتصور الطول مع قطع النظر عن العرض وكذلك يتصور الطول والعرض مع قطع النظر عن العمق

متوهما

سبيل

وكذلك يتصور الثلثة مع قطع النظر عن الجسم الطبيعي الذي هو محل الجسم التعليمي بهذه كلها اعتبارات عقلية
والجسم التعليمي منها هو الجسم الطبيعي لما عرفت ان السمة تتبدل عليها الابعاد والتعليمي من تمام
ماهيتها وجنسها ان هي الاعراض وهذا يدل على ان مع تغاير ما على عرضية الجسم التعليمي والجسم الفاهم
لانه هو الشيء على الابعاد والثلثة دون غيره ف اما غير القار الذات
الذي لا اثبات له فهو الزمان ويدل على دخوله في الكم المتصل ان الآن الذي فيه هو حد مشترك يكون
نهاية للماضي وبداية للمستقبل وهو حسن كون الاول بسلامة عنه ف قد ظن بعضهم
ان المكان نوع آخر من الكم غير ما ذكره وليس بصحيح لان حده انه السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للسطح الظاهر من الجسم المحوي وانت تعرف ان الظاهر والباطن والحاوي والمحوي من الكم ف
واما السطح من الاقسام المذكورة في الكم ف اما الكم المنفصل هو الذي
لا يوجد لاجزائه حد مشترك كما عرفت الاول كما كان في المتصل وهو العدد واما ما توهم
ان العدد الفرد يكون فيه واحدا وجه متوسطا من الباقي من الآحاد المصطلحة فيكون الواحد
المتوسط حدا مشتركا بين الاعداد المتساوية في الطرف وهي ثلثة وثلثه واجيب عنه
بان العدد الفرد اما ان نفرض في نوع منه كالسبعة احاد مترتبة يكون واحد منها في الوسط
والباقي موضوع على جانبيه فيبطل حينئذ نوعيته فهذا العدد الذي هو السبعة وفوت صورته
النوعية ولانا اذا فرضنا واحدا بين اثنين فكونه طرف الكل واحد منها فيقسم الواحد
الوسطاني والعددان اللذان على جانبيه بهذه الاعداد المفروضة انها اعداد وليست باعداد
بل هي اما اجسام او كيفيات متصلة عرضتها العددية ف لكن انما يتكلم في الكم المنفصل هو
العدد لا فيما يعرض له العدد فالعدد من حيث هو عدد لا يكون له حد مشترك وترتيب ووسط وطرف
وايضا ف فلا ولو بعض ان يكون وسطا مع السبعة الاول ف توهم بعضهم ع
ان القول نوع آخر من الكم المنفصل وليس كذلك لانه ليس بكم وان عرض له الكم من حيث العدد
كما يعرض لكثير من الجواهر والاعراض فليس كل ما يعرض له العدد يكون كما فالقول كم بالعرض
لا بالذات ف وزعم بعضهم ان الخفة والثقل من الكم ولم اجد فيما وقع الي من الكتب ان القائل
بكونهما يقول انهما من الكمية المتصلة او المنفصلة فان اختار انهما من المتصلة فاين الحد
المشترك الذي يتلاقى الاجزاء عنده وان قال انهما من الكمية المنفصلة فيبين ضلاله [illegible] مجهول
[illegible] ان الخفة والثقل فيهما مساواة وتفاوت وهما من خواص الكم فيكونان منه فانه يقال
ان الشيء الفلاني [illegible] ولهذا الأفق في الخفة والثقل ويتفاوتان فيهما وهذا ظن كاذب لان المساواة
والتفاوت المذكورين ههنا غير الذي عرف به الكم فانهم يريدون بالمساواة في باب الخفة والثقل
[illegible] الميزان وفي التفاوت [illegible] في الطرف الواحد والخفة في الآخر
واما المساواة التي عرف به الكم فهي المساواة بالحقيقة التي هي عبارة عن انطباق طرفي كل واحد
من الشيئين على طرفي الآخر ويجب ان تعلم ان هذه المساواة والانطباقية انما
تختص بالكم المتصل دون المنفصل فانه لا يكون في المنفصل طرف ووسط ليتصور الانطباق

المذكور

المذكور واما المساواة العامة لها الشاملة للقسمين هي التي قيل انها اتفاق في الكم و
الحق ان الخفة والثقل كيفيات بالعرض لحلولهما في محل الكم فان الثقل قوة محركة
الى اسفل والخفة قوة محركة الى فوق والقوة من الكيف كما عرفت الكمية فيما بعد ف ينقسم
الكم الى قسمة اخرى الى ذي وضع وهو ما يمكن ان يكون لاجزائه اتصال مع ثبات بحيث يمكن ان
يشار الى كل واحد من اجزائه انه اين هو من الآخر فعلى هذا ينحصر ذو الوضع في الخط والسطح
والجسم ف اما الزمان الذي هو من الكميات المتصلة فهو مما لا وضع له و الى غير ذي وضع
وهو ما ليس لاجزائه اتصال مع ثبات يمكن ان يقال اين هو كل واحد من الآخر وهو العدد مع
الزمان وزعم بعضهم ان الواحد لما كان مبدأ العدد يلزم ان يكون عددا ايضا واوجب ادخال الواحد
بهذا الطريق في قسم الكميات المنفصلة وهذا ليس بصحيح فانه ليس كل ما هو مبدأ الشيء يجب
ان يكون من جنسه [illegible] كالنقطة التي هي مبدأ الخط فان النقطة ليست خطا وان كانت مبدأ الاثنين
فلا يلزم ان يكون اثنا واذا كان حد الكمية غير صادق على الواحد فلا يكون الواحد كما لا منفصلا ولا متصلا
واخطأ بعضهم في الرد على القائل بان الواحد عدد بانه لو كان عددا وجب ان يتصف بخواص
العدد من الزوجية والفردية فانه اذا لم يتحاش من اطلاق اسم العدد على الواحد لم يتحاش من
اطلاق اسم الفرد عليه فان الفرد اذا كان هو غير المنقسم بمتساويين فهو صادق على الفرد ونحن
انما منعنا العددية لامتناع العدد عليه فكيف يبطل هو العددية لامتناع الزوجية والزوجية وهو
الذين يجعلوا الكمية الواحدة [illegible] يكونها مبدأ الانواع الكميات لان الواحد كما كان
مبدأ العدد [illegible] النقطة مبدأ الخط والخط للسطح والسطح للجسم فنسبة الوحدة الى العدد كنسبة النقطة
الى الخط وهذا التعليل ضعيف وذلك لان الواحد جزء من العدد وليست النقطة جزءا من الخط
وانما هي نهاية وقد علمت ان النهايات عدمية [illegible] ليست بذوات لتكون داخلة تحت مقولة لان العدم
وجودي لا تدخل تحتها الا ماهية موجودة ف الحق ان الوحدة والوجود امران اعتباريان
لا يدخلان تحت مقولة ف [illegible] من المتأخرين يساعدون في انها لا تدخل تحت مقولة ولا يكون
فوقها اجناس ولا تحتها انواع فلا نعني ذلك [illegible] بعض الاجناس العالية [illegible] وتوهم بعضهم
ان الطول والقصر النسبيان من الكميات كما يقال خط كذا طويل وسطح كذا عريض وعدد كذا كثير [illegible]
وان كان لا بد وان يكون طويلا وكذلك كل سطح عريضا [illegible] الآخر الذي [illegible] نسبته
الى البعض الى البعض وليست [illegible] في امور عارضة [illegible] ف زعم [illegible] ان
المتصل والمنفصل المذكوران انما فصلان لجنس الكم [illegible] في الاعيان على طبيعة جنس الكم
ليس [illegible] تحت مقولة من المقولات وحينئذ يكون العدد واقعا تحت مقولة الكم [illegible]
ويكون المنفصل التي فصله واقعة تحت مقولة اخرى فيكون العدد من مقولتين فان لم يكونا [illegible]
على جنس الكم فالمتصل لا يخالف المنفصل الا بذاته فقط وهذا صحيح والخط والسطح والجسم متصلة لذاتها
والزمان وان كان متصلا واحدا بذاته الا انه قد يعرض له المنفصلة [illegible] الاعتبار انقسامه الى [illegible]
وشهور وساعات معدودة كالتي [illegible] يتقرر المتصل والعدد [illegible] المنفصل [illegible] ويكون له سعود

بكمية النقطة حق

يساعدنا

وادراك الا من الحوادث **واما المفارقات الروحانية**
فهي ارفع من هذا والمسموعات تعرض لها ان تصير معدودة وعند لا تكون
العددية مقومة لماهيتها بل تكون لاحقة بها **واعلم** انه لا تضاد في الكميات
اما الخط والسطح والجسم التعليمي من اقسام المتصل فلا تضاد بينها لانها تجتمع
في الجسم الطبيعي والاضداد لا يجوز ان تجتمع في موضوع واحد وليس بينها وبين الزمان
تضاد لان الضدين هما الذاتان المتعاقبتان على موضوع واحد وليس الزمان
معاقبا لها على موضوع واحد لان موضوع الثلثة هو الجسم الطبيعي وموضوع الزمان انما هو
الحركة وليس بين انواع العدد الذي هو الكم المنفصل تضاد وعلله بعضهم وذلك بان
كل عدد اكثر فانه متقوم بالعدد الاقل لان الاقل موجود في الاكثر فلا تضاد على هذا التقدير
وهذا البيان يتحقق على مذهب اهل الحق من المشائين فانهم يقولون ان كل واحد من العدد نوع
برأسه وكل نوع لا يتقوم بنوع آخر فان العشرة نوع واحد لو تقومت من خمسة وخمسة
بلا يكون ذلك اولى من تقومها من اربعة وستة او من ثلثة وسبعة او من
اثنين وثمانية ولا يتصور على مذهبه عند تقومها بذاتيات مختلفة ان يتقوم بعدد كل بذاتيات
اولى **فالصواب** ان يعلل عدم التضاد بين انواع الاعداد بانه ليس
بين العدد الاقل والاكثر غاية الخلاف لان العدد الاكثر لا يمكن ان ينتهي الى حد لا يتصور
المزيد عليه بل يذهب الى غير النهاية لذهاب الاعداد كذلك **فان قلت** فقد
حكمت مطلقا انه لا تضاد في العدد وهذا الحكم منقوض بالزوج والفرد المتضادين **قلت**
ليس بين الزوجية والفردية تضاد لوجوه ثلثة **الاول** ان شرط الضدين ان يكونا
ذاتين والفردية ليست بذاتية بل هي عبارة عن عدم انقسام العدد بمتساويين والزوجية
يكون عدم الزوجية لا ضدا لها **الثاني** انا ولئن سلمنا تضادهما فيكونان من قبيل الكيف
لانهما يكونان من نفس الكميات وهذا الوصف ظاهر **الثالث** وهو اقوى انهما لا يتعاقبان
على موضوع واحد لكون العدد الزوج لا يمكن ان يصير فردا ويبقى في موضوعه وبالعكس فلا يتصور
تضادهما **واعلم** ان الشيخ الرئيس صرح بان الفردية متقومة بالزوجية ورد عليه
الفاضل ابن غيلان الساوي بان موضوع الزوجية وان كان يتقوم بموضوع الزوجية كالثمانية اللازم
المتقومة بموضوع الاربعة الا ان الفردية اما ان تكون عدم الزوجية كما هو الحق او ضدها
وعلى كلا التقديرين فانه لا يمكن تقومها بالزوجية **وبعضهم** حكم بتقوم الفرد بالزوج ان يتقوم م
بمعنى ان وجود العدد الزوج في العدد الفرد **وبعضهم** عارض هذا القائل بعكسه
وهو وجود العدد الفرد في العدد الزوج فانه ليس بتقوم احدهما بالآخر اولى من العكس و
الشيخ الالهي رد على هؤلاء في التلويحات بان مراد الشيخ الرئيس في حكمه بان الفرد متقوم بالزوج
ان الفرد عدم الزوج والعدميات لا تحصل مفهوماتها في الذهن الا اذا حصل مفهوم الوجودات
التي العدميات عدمها لمفهوم العدميات في العقل يفتقر الى مفهوم الوجودات فانا لا يمكننا ان نفهم العمى الا

هو عدم البصر الا اذا فهمنا البصر الذي هو وجودي فمفهوم الوجودي جزء من مفهوم العدمي
كما عرفت والعدمي يكون متقوما بالوجودي في الذهن لا في الخارج واما تقوم مفهوم العدمي بالمفهوم
الوجودي فكيف يكون جزءه فان الفرد لا يتقوم بضده **والكميات** المتصلة لا تضاد
الكميات المنفصلة لاجتماعهما في الجسم الطبيعي فان العدد يعرض لما فيه من الكمية الخط والسطح والجسم التعليمي الذي
هي جميع المقادير والزمان لا تضاد والمنفصلة لامكان اجتماعها والكيفية لا تضاد بينها ومن انواع الكميات
لاجتماعهما موضوع هو عند الاعتبار **فان قلت** قد ذكرت انه لا تضاد في الكم الصغير والكبير و
القليل والكثير من الكم وهي متضادة **قلت** مسلم ان الصغر والكبر لا يتصور ان يكون الا
كما متصلا وكذلك القليل والكثير الا كما منفصلا الا انها لا يكون نفس الكمية المتصلة والمنفصلة بل هي كمية
مع اضافة فلا تمحض الكمية فيها باعتبار كونها كمية غير قابلة للتضاد وباعتبار الاضافة لا يكون بينها
غاية الخلاف وعلى هذا يكون انها كميات صرفة على ما يسلم المنازع فليس بينها غاية الخلاف والبعد لكون متضادة
لان الشيء الواحد قد يكون صغيرا باعتبار اضافته الى شيء وكبيرا باعتبار اضافته الى آخر وكذا الحال في
القليل والكثير فلو كانت متضادة لزم اجتماع الضدين في شيء واحد وذلك محال بل قد يكون على تقدير
ان بين المقدار الاصغر والاكبر المتناهي قد بين عليها واحدة بالتخلخل والتكاثف تضاد اذا لم
يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف وعند شرطها لا يمكن التضاد ومنها لان المقدار في الكبر لا ينتهي
الى حد لا يتصور ان يكون اكبر منه فلا يكون بينها غاية **فاما الاستقامة** والانحناء ففي تجويز
تسليم التضاد ومنها لا يلزم من ذلك ان يكون في الكميات تضاد لانهما من الكيفيات التي تكون في الكميات
وبعضهم يأخذ بحجة التضاد ومنها التي بها ان سلم التضاد بينهما لوجب ان يكون بين موضوعيهما
وهو الكم تضاد وقد بينا انه لا تضاد في الكم **وقد توهم** بعضهم ان بين مكان العالي والسافل
تضادا فاذا شرط في التضاد التعاقب على موضوع واحد فالمكان العالي والسافل لا يتصور فيه ذلك
فلا يمكن فيه التضاد وعلى تقدير تسليم التضاد فيها فالتضاد لا يكون بحسب السطح فقد عرفت انه من الكم الذي
لا تضاد فيه فالتضاد اما ان يكون بسبب الحركة او التمكن والتمكن لا يكون فيه تضاد الا بالعرض
وزعم المشاؤون ان الكم لا يقبل الاشتداد والضعف فان خطا لا يكون اضعف من خط ولا سطح
من سطح وفي العدد لا يكون خمسة اشد من خمسة ولا عشرة من عشرة والكمية الواحدة لا تقبل الازدياد
والتنقص وان كان الكم قد يزداد وينقص لكن باعتبار زائد وناقص لان الخمسة ان قبلت
الزيادة في ذاتها والنقص بطلت الخمسة وحصل شيء آخر وكذلك المقدار الواحد اذا زاد او
نقص بطلت الكمية الاولى وحصل مقدار آخر غير الاول فالشخص الواحد من الكميات لا يقتضي
الزيادة والنقصان في ذاته وكما ان الشخص الواحد لا يزداد ولا ينقص بالتخلخل والتكاثف على
ما يراه المشاؤون بل يبطل المقدار الاول ويحصل الثاني وان كانت الكمية يكون فيها الازدياد والنقص
لكن لا يكون فيها اشد واضعف **وفرق المشاؤون** بين الاشد والاضعف والازيد والانقص
بوجوه **الاول** ان الزائد والناقص يمكن الاشارة الى قدر ما زاد وحصل من التفاوت بين
والاكمل ولكن في الاشد والانقص **الثاني** ان التفاوت في الاشد والاضعف انما يكون في امر انتزاعي وفي بحسبه

ق اما الزائد والناقص فلا يكون التفاوت فيه منحصرا فيهما بل فيهن معنى المساوات
ان لكل شيء وضعف بعد حصول نوع آخر وبضعف الحد كما اختلاف الانواع عليها هو مذهب القوم
وليس كذلك في الزيادة والنقصان فان الخط عندهم طويل مجرد بلا عرض ولا يختلف بذلك في الطول والقصر
لعدم اختلاف النوع وايضا لو كانت الكمية قابلة للاشد والاضعف لوجب ان يكون في
الكمية تضاد وقد بينا عدم التضاد فيها ق المساواة التي من خواص الكم لا تقابلها الزيادة
بل تقابلها اللامساواة التي تنقسم الى الزيادة والنقصان فان الشيء الواحد لا يكون له مقابلان واللامساواة
لما كانت مقابلة للمساواة ولا يكون مختصة بالكم بل يصح على غير الكم ايضا الا انه يوجد اللامساواة مع عدم الكمال
ولم يختص بالتفاوت والمساواة من الامور العظيمة التي معنى ان لا يوقف شيء وقد يعرف بما على سبيل الشرح
المعنى فيقولون انهما توهم تطبيق ابعاد المتصل او آحاد المنفصل بعضها على بعض بحيث لا يوجد احد
المطبقين حاصلا عنه حقا لا يحصل الا في غيره والاول اللامساواة فهو ان يبقى وزايد منهما او نقص
والتعريف الاجمالي وهو قولهم ان المساواة الحاصلة في الكمية اولى من هذه التعريفات المتعسفة
المشتملة على السرود والمنهي عنه في التعريف واذا عرف المساواة بالتطبيق في ابعاد المتصل المنفصل
في العدد في المساواة وبان لا يكون منهما حد وسط وترتيب منطبق الآحاد والمذكورة فيه ليس بصواب
فان التطبيق في الآحاد تفصيل للعدد وذلك يبطل نوعيته فكيف يكون مع ذلك وعلى تقدير صحة التعريف
فعنه يجوز ذكره وفيه نظر بعضهم ان الزوج والفرد نوعا العدد وليس كذلك بل يصح ان الانواع التي
للعدد ذوات مراتب كالخمسة والستة والعشرة وغيرها بخلاف الزوجية والفردية بل الاولى الاسعر
نهايتهما ثم ان الانواع عند الحكماء من الطبائع المحصلة في الخارج فلو كانت الزوجية والفردية
نوعين محصلين لزم ان يكون لكل منهما فصل وجودي وانت قد عرفت ان الزوجية عدمية ولان انواع
العدد يجاب بها عن السؤال بكم في ذات فيكم هذا العدد فيقال انه خمسة او عشرة ولا يجوز ان يقال
بانه زوج او فرد ولو كانت الزوجية والفردية ذاتيتين لانواع العدد لوجب ان يكون يتعقلها سابقا
على تعقل الانواع وليس كذلك بل انا نعقل العشرة اولا ثم نعقل بعده كونها زوجا وللمشهور
ان كل نوع من انواع العدد حقيقة بسيطة واحدة وليس لتلك الانواع من جهة وحداتها وانواعها
اسامي معلومة عندنا وانما نعبر عنها بلوازمها كالاربعة والخمسة والستة وغيرها والخمسة ليست عبارة
عن مقومها للعشرة من حيث ماهية العشرة لانا نعقلها دون الالتفات الى الخمسة وغيرها وهكذا في كل عدد وكذا
نعقل بعد قطع النظر عن العدد كالاثنين فليس الامر في جميع مراتب الاعداد واحتج الاكثر ولو كان والا
يكون بتقوم العشرة من خمسة وخمسة اولى من سبعة وثلثة وتمانية واثنين عليها وكذا والنوع الواحد
لا يكون له مقومات مختلفة يتقوم تارة بهذا وتارة بذاك لزم من ذلك اختلاف الحدود فانه يمتنع
ان يكون لحقيقة واحدة صور ثانية ولا يجوز ان يقال في تعريف العشرة مثلا انها المركبة من خمسة وخمسة
او غيره وكم فان العشرة ذات واحدة ونوع واحد غير قابلة للقسمة الكلية ولها وحدة باعتبارها
لها لوازم وخواص والعشرة وان كان فيها كثرة فلها كثرة وعشرة لذاتها لا لغيرها وهي لها
حقيقة واحدة نوعية وكذا باقي انواع العدد ق الشيخ الاتي زعم ان قوام كل الانواع

العدد

العدد من حيث وحداتها ونوعيتها في اسم نعرفه وهذه الاسماء المتعارفة المعبر بها عن انواع
العدد من لوازم تلك الانواع كالخمسة والعشرة وغيرها ليس بصواب فانا نعلم بالضرورة
انا نعقل العشرة بنفسها لا بشيء هو غيرها يلازمه العشرية واذا كان النوع الذي يلزمه العشرية
او غيرها مجهولة الاسم والحقيقة فكيف امكنه الحكم بوجوده فان قلت انما حكمت بوجوده
استدلالا من وجود اللازم الذي هو العشرة على وجود الملزوم الذي هو النوع قلت لما
تنزلنا بالعشرية على شيء للعدد والعشرة لا على النوع المجهول ق الحق انا الخمسة والعشرة
من حيث فيهما وعشريتها يقال لكل منها عدد ونوع وكذا باقي انواع الاعداد من هذه
التي يكون المطلوب لنا الشيء اولى غيرها مجهولة بذاتها منها اللوازم عنه ق انواع
امور نظرية وادراكها بديهي لا يحتاج الى هذه التعسفات الشديدة لا ذاتها المشروحة عن
قبول لما حملوا الحقائق المعلومة بالبديهة بالنظر بهم من كثرة الاشتغال بالكلام والسلوك
الاصول والفروع مجهولة وتوهم بعضهم ان العدد لا حقيقة له وليس شيئا واذا
لم يكن له حقيقة فهو عدم فكيف يكون بعدم الخواص واللوازم من الزوجية والفردية والزائدية
والناقصية والتامية وغيرها من المناسبات العجيبة المذكورة في الارثماطيقي
والشبهات التي صنعت في نفي العدد الاخلاف الاول انه لو كان العدد موجودا والوحدات
التي العدد مركب منها ليس ان يكون موجودا فان الموجود لا يتصور ان يتركب من غير موجود
وهذا انما يتم لو كان ثم وان الجواب ان الزايد والوجود العدد والوحدات
هي مبدأ الوجود العقلي فهو صحيح وان ارادوا الوجود الخارجي فهو ممنوع فانا بينا ان
الوحدة والعدد امر اعتباري لا وجود له في الاعيان فيكون نوعا موجودا او غيره
بعضهم في تعريف الواحد بانه مبدأ العدد ثم عرف العدد بانه يحصل من اجتماع الآحاد وهذا
اخذ في هذا التعريف كل منهما في تعريف الآخر لان الزوجية يحصل من اجتماع الآحاد مع انها
ليست من انواع العدد التي تقسم الا انه يمنع بقوله يحصل من اجتماع الآحاد حصولا اوليا
الا ان الاشكال الاول باق بحاله وبعضهم عرف العدد بانه مجموع الآحاد و
طعن فيه انه يلزم منه ان العدد لا وجود له ولا وجود وان هو نفس مجموع الآحاد وحدتها
وليس كذلك بل هو امر يحصل في الاعيان والحق انه العدد امر يبين عليها سابق
وقد عرفت ان الواحد والعدد من المفهومات المستغنية عن التعريف وجاء كثير
بقدرة وعدة بالواحد وباعتبار في المجموع والعدد والواحد من كل منهما على ما ينافي
ان يوجد واحد من كل الجنس وقد يكون الواحد حاصلا بالطبع كبدنه او نسقه وقد
يكون الواحد بالوصف كدرهم او دينار ق احتجوا على عرضية الوحدة بانها
لو كانت جوهرا خارجيا لم يصح ان يتصف بها الوصف لان الجوهر يمتنع ان يكون صفة للوصف
بخلاف ما لو كانت عرضا فانه يصح ان يوصف بها الجوهر فان الاعراض يوصف بها الجواهر
والاشياء وكثيرا من الاشياء يكون واحدا ويكثر او بالعكس فكونه كثيرا ثم يتوحد و

حسبها

وحقيقة الماء وغيره مع جسميتها ونوعيتها واضح غير مسلّمة فيكون تبدل الاعداد
الاعداد وههنا كتبدل الاخلاط بعاد على التسمية والابعاد والاعداد والوحدة
امور عرضية لا تعول بها الانواع ولا بعض جوانب ما سبق ولان الوحدة لو كانت
ذاتية متقومة لجوهر يوجب ان يكون بعضها سابقا على بعض للجوهر و
كانت الجواهر غير معقولة الا بها وليس كذا واما عرضيته للخطوط والسطوح
والجسم التعليمي فقد مر في اوائل الطبيعيات وعرفت هناك ايضا ان الخطوط والسطوح
عدم واحداثه بمعنى انتهى به فيكونا في عدميين وقد يوصفان باعتبار كونهما
متصلا ويكونان عدمية وجودية من باب الكم ق من قواعدهم التي
ان الخط الواحد بالعدد لا يكون موضوعا للاستقامة والانحناء والاستدارة
وكذلك السطح الواحد لا يصلح ان يكون موضوعا للتقطع والتقعيب والتحديب اذا
لم يتغير عن الحالة التي كانت عليها لانه لا يصير الخط المستقيم منحنيا وبالعكس
ولا السطح المقعب سطحا وبالعكس ثم ان الجسم اذا كان الجسم باقيا
لا يقبل التخلخل والانخناء ق اما الجسم الكرطب فلا يحصل فيه
الانحناء بعد الاستقامة الا عند تفرق الاول وحينئذ يكون الحاصل بعد زوال
الاول خطا آخر وسطحا آخر واتصالا آخر غير الاول من غير ان يصير المستقيم
الاول منحنيا بل يبطل عند تبطل الاتصال وحصول اتصال آخر ق من
القواعد المشهورة التي لهم ان الاختلاف الذي بين الخط المستدير والمستقيم
والذي بين السطح المستقيم والمستدير انما هو بالنوع ق اقول انما
الاختلاف الواقع بالاستقامة والاستدارة لا يجوز ان يكون بسبب الموضوع
فان الموضوع قد يكون نوعا واحدا في الاستقامة والاستدارة مع انهما
قد يتبدلان على موضوع واحد بالعدد كما مر واذا لم يكن الاختلاف بسبب
الموضوع النوعي او الشخصي فاما ان يكون لازمه بسبب ماهية الخط او السطح و
لازم الماهية يجب ان يتفق في احادها فلما كانت السطوح او الخطوط تختلف
بالاستقامة والاستدارة وليس كذا واما ان يكون بسبب عارض غير لازم
وكان يصح لنا ان نستبق خطا واحدا بالعدد او سطحا واحدا كذلك مرتفع عنه
الاستقامة ويحصل بدلها استدارة وذلك غير جائز عندهم فيجب ان يكون الاختلاف
بين الخط المستقيم والمستدير والسطح المستقيم والمستدير انما هو بالفصول الذاتية
التي تختلف بها الانواع ق اقول الفصول الذاتية هي التي تكون المخصص معروضا
لوجود الطبيعة المخصصة بحيث لا يمكن بقاء الطبيعة المخصصة مع زوال المخصص
فيكون المخصص مع بقاء الطبيعة المخصصة مقومين لحقيقة النوع المركب منهما
و اقول وذكر الشيخ الالهي ان هذا مبني على ان الوضع يجوز ان يقوم

يحل كم

لوحي

بعرض آخر ايضا فالمجوزون يعللون جوازه بقيام الملاسة والخشونة بالسطح
والسرعة والبطوء بالحركة وحينئذ يأتي الشارح ان الوضع اذا جاز قيامه
بعرض كالملاسة بالسطح او الخشونة فيه فالسطح الاملس كما يخالف السطح الخشن بالفصل
كما ذكرتم في السطح المستقيم انه يخالف المستدير بالفصل لان السطح الاملس لا يمكن ان
يصير خشنا مع بقائه بالملاسة في السطح كما قلت في الخط المستقيم والمستدير فاذا كانت
الملاسة صفة وعرضا في السطح كما هو مذهبهم وكانت الملاسة مما يخالف السطح الاملس
غيره كما هو رأيهم فيبحث ق اقول فحينئذ الملاسة عن السطح الا يبقى وكما السطح الذي
كانت الملاسة عارضة له فيلزم ان يكون الملاسة على قواعدهم مميزا فصليا كما
ذكروه في السطح المستقيم والمستدير وقد كان فرضنا الملاسة عرضا في السطح هذا خلف
وكذلك يكون الحكم في البطوء والسرعة انهما فصلان لانا اذا رفعنا السرعة عن الحركة
لا يبقى تلك الحركة التي كانت السرعة عارضة فيكون السرعة مميزا فصليا وكذلك البطوء
لا يقال ان الحركة الواحدة قد يلحقها السرعة والبطوء لانا نقول
ليس الامر كذلك فان الحركة الموصوفة بالسرعة غير الحركة الموصوفة بالبطوء ومتى حصل
احدهما في الحركة لم يبق الاولى واذا كان امتياز احد الحركتين عن الاولى انما بالبطوء
والسرعة ومتى وصفنا زوال السرعة عن الحركة فيحصل البطوء فيها بدله فيلزم ان يكون
الحركتان متغايرتين ويستحيل ان تقترن بذات احدهما ما اقترن بالذات الاخرى واذا
لم يجز ان يكون الامتياز بلازم ولا بعارض للعلة المذكورة في الخط والسطح المستقيم
والمستدير فيكون الامتياز بفصل ثم انه اذا جعل الحركة الواحدة مركبة من السريعة
والبطيئة فيجب ان يكون بين السريعة والبطيئة فارق لان الجزء الواحد في الحركة
البطيئة لا يمكن ان يعرض تلك الحركة المخصصة بذلك الجزء البطيء بعينها ملحقا لها
السرعة بعد تقدير زوال البطوء وارتفاعه فيلزم ان يكون السرعة والبطوء فصلين
والملاسة والخشونة ايضا كذلك واذا كانت فصولا فلا يجوز ان يقال انها اعراض
قائمة بالسطح فان الفصل لا يصح ان يكون عرضا في الطبيعة الجنسية ولو كان كذلك
لكان الجنس الذي هو اللون مثلا عرضا وفصل السواد الذي هو بخلافه عرضا آخر
ويكون حالا في الطبيعة الجنسية التي هي اللون فيكون اللونية والفصل الحال فيه عرضين
متحصلين ويلزم من ذلك ان السواد والواحد الثالث هو عرضين لا عرضا واحدا
وكذلك يلزم ان لا يكون الطبيعة الجنسية جنسا بل يكون طبيعة تامة محصلة نوعية
حتى يصح ان يقوم بها آخر ثم اذا فرضنا اللون يحل فيه فصل السواد والعرض فهذا
العرضان يكون آخر ركبات في جنس آخر بدلا عنه فيكون فصلا منهما في
اعراضا محصلة وهكذا ينتهي الى غير النهاية وذلك محال وهذا كله انما لزم من جعل
الاعراض فصولا ق الحق ان الخط او السطح المستدير لا يخالف المستقيم بالنوع
وان الاستقامة والاستدارة لا يزيدان على نفس الخط والسطح كل هذا على اصل المتكلم

والآنات فقد عرفت في أول الطبيعي أن الخط والسطح لا وجود لها في الأعيان وكل
هذه أحكام ضائعة لا فائدة فيها **القول في مقولة الكيف**
وأحواله وعرضيته الكم والكيف قد يطلقان على نفس الكمية والكيفية من جهة
بساطتهما وقد يطلقان على المركب منهما ومن موضوعهما فيكون إطلاق اللفظ على معنيين
إنما هو بالاشتراك وإما بالتجوز في **الكيفية** عرفها بعض الأوائل بأنها
هيئة صالحة لأن يقال في جواب كيف الشيء وفي **الكمية** بأنها هيئة صالحة لأن يقال
في جواب كم الشيء **فأورد عليه** بأن الذي يصح أن يقال في جواب كيف الشيء لا يكون
كيفا فقط بل قد يكون وضعا وقد يكون أن ينفعل وأن ينفعل فإذا قيل كيف زيد
الثلثة فيقال قائم أو متحرك وكذلك الذي يقال في جواب كم الشيء لا يكون كما
فكذلك قد يكون خطا وثقلا فيقال رطل أو عشرة أرطال ويمكن أن يجاب عنه
بأن الاستعمال فيما عدا الكيف والكم على سبيل المجاز المنهي عنه في التعريفات **والحد**
المستقر عليه رأي الفضلاء أنه يبين في تعريف الكيفية أنها هيئة قارة لا يحتاج تصورها
إلى تصور أمر خارج عنها وعن موضوعها ولا تقتضي قسمة أو نسبة في أجزاء موضوعها
فقولهم هيئة تميزها عن الجواهر وبقولهم قارة احترزت عن الحركة وعن أن ينفعل وأن
ينفعل وبقولهم لا يحتاج تصورها إلى تصور الأمر الخارج عنها وعن موضوعها احترزت به عن الإضافة
والأين والمتى والملك وبقولهم لا تقتضي قسمة احترزت عن الكم وبقولهم ولا نسبة
في أجزاء موضوعها عن الوضع **إذا عرفت** هذا فاعلم أن الكيف له أنواع أربعة
الأول الانفعاليات والانفعالات **النوع الثاني** الملكة والحال
النوع الثالث القوة واللاقوة **النوع الرابع** الكيفيات المختصة بالكميات
وأما طريق الحصر في هذه الأنواع الأربعة فلأن الكيفيات إما أن لا تكون عارضة
للكميات أو تكون عارضة لها والأول إما أن تكون كمالات أو استعدادات للكمالات فإن
كانت كمالات فإما أن تكون محسوسة وهي الانفعاليات والانفعالات وإما غير محسوسة وهي الملكة
والحال وأما الاستعدادات فهي القوة واللاقوة **أما الكيفيات** العارضة
للكميات فهي أن تكون مختصة بها فهذا وجه الحصر في الأربعة ويريدون بالاولى [illegible]
نهاية استعداد وما لا يكون فضيلة أو ملائمة للشيء أما الانفعاليات فهي الكيفيات المحسوسة
بشرط أن يكون ثابتة كحلاوة العسل وملوحة ماء البحر وحمرة الورد وإن كانت الكيفيات المحسوسة غير ثابتة
كحمرة الخجل وصفرة الوجل فهي انفعالات والثبات وعدم الثبات ليس [illegible]
جعلتا نوعا واحدا **وأما تسميتها** بالانفعاليات لانفعال الحواس عنها وأما الانفعالات
فصارت في موضوعاتها لأجل حصولها فيها **فأما تسمية** الأولى انفعاليات لكثرة انفعالات
بعض في موضوعاتها لسرعة استبدالها وليس على الفيلسوف أن يبحث عن معنى الأسماء [illegible]
وأسبابها بعد فهم المعنى المقصود **في أما الكيفيات** الغير المحسوسة فإن كانت
ثابتة فهي ملكة كالعلم وحلم الحليم وإن لم تكن ثابتة فهي حال كغضب من الحليم ويعبرون بالثابت

وبالنوع الأول فقط ما يكون بطيء الزوال ويعبرون بالغير الثابت في النوعين ما يكون سريع الزوال
وليس الثابت [illegible] الملكة نوعا [illegible] نوع واحد ولا يعبرون
بالملكة حصول تلك الكيفية بالفعل حتى يكون ملكة العلم حصول صور العلم بالفعل بل يريدون
بالملكة التدرج على الاقتضاء وهي أن يصدر عن صاحب تلك الملكة من غير حاجة إلى فكر وروية
كالأخلاق الثابتة والعادات المتمكنة والأمراض المزمنة وما أشبه ذلك كلها ولا توجد المرضي
[illegible] لكون العلوم [illegible] وجودها فيكون ماهية
في النفس صدر عنها الأفعال بواسطة الوضع غير سليمة **فإن قلت** أن ملكة العلم
لو غير إنما هو استعداد والكمال وأنتم قد جعلتموها من أقسام الكمالات لا من أقسام الاستعدادات
قلت أن الملكة وإن كانت في نفسها استعدادا للآلي [illegible] من الكيفيات التي
[illegible] فإن العلم والفضيلة مراد كل واحد منهما من تحصيل العلم والفضيلة في هذا
العالم إنما هو ملكة العلم والفضيلة لا حصول صور من العلوم و **الملكة** وإن كانت منها
هو حصول الشيء بالفعل لأنه لا يمكن أن يجمع جميع الصور العلمية في نفس هيهنا دفعة ولعله لا
يتصور أن يكون العلم حاصلا لنا الاحصلا فالملكة وإن كانت استعدادات للكمالات فهي كمالات
في أنفسها والملكة من حيث هي ملكة في الأمور المطلوبة الأسنى الشريفة أشرف وأفضل من الكمال
من جنسه حاصل ولذلك يكون ملكة العلم في قوة شأنها أشرف وأفضل من حصول صور عديدة
يكون بالفعل في هذا العالم وكذلك ملكة **الأخلاق** أفضل وأتم مما يكون حاصلا من الأمور
التي تصدق الكمالات بالفعل كعلم أو شجاعة لا يكون ثابتة بالفعل ولأجل هذا أفضل الحكماء
للكمالات وإن كانت في ذاتها استعدادات الكمالات كمالات **والعلوم** الحاصلة للنفوس
البشرية بالفعل حالة التعلق بالأبدان أحوال **وأما النفوس** الكاملة المفارقة
فتكون ملكة العلم موجودة لتلك النفوس إلى حصول الصور العلمية بالفعل وإذا كانت الملكة
في نفسها كمالات فالكمالات أعم لأنها إن تعلقت بذي النفس فهي المسماة بالملكة وهي الكيفيات
الغير المحسوسة وإن تعلقت بغير ذي النفس فهي الكيفيات المحسوسة فإن كانت ثابتة فهي الانفعاليات
وإن كانت غير ثابتة فهي الانفعالات التي ذكرناها فالكمالات إن كانت غير محسوسة فهو نوع الحال
والملكة وإن كان محسوسا فهو نوع الانفعاليات والانفعالات وهي الكيفيات المحسوسة وقد
شاركت الكيفية الانفعالية الملكة في الثبات والرسوخ وفارقتها بالمحسوسية وكذلك شاركت
الانفعالات الحال في عدم الثبات والرسوخ وفارقته بالمحسوسية **وأما**
الاستعدادات فإن كانت نحو الانفعال كقبول الشيء بسهولة أو سرعة كالممراضية
واللين فهي لاقوة طبيعية وهي ضعف طبيعي وإن كان نحو اللاانفعال وطرده كما
لا الصحة فهي قوة طبيعية **والمصحاحية** هي الاستعداد الشديد لقبول الصحة
وأما الصحة فهي الكيفية الاستعداد ونشوءها بالفعل وكذلك يكون الفرق بين الممراضية
والمرض والاستعداد للكمال المحسوس والغير المحسوس والكمال الغير المحسوس وهو الملكة

ملمعي احيه

الملكة قد تكون كمالا باعتبار و استعدادا باعتبار آخر كالقدرة والقوة على تحصيل
العلوم والصنائع فان كل واحد منها مطلوبة في ذاتها فيكون كمالا وهي معدة ايضا الى التوصل
لحصول العلوم بالفعل و بعض الملكات الكمالية لا يجوز ان تكون استعدادا لشيء
الكمالات اولى وذلك كعلوم المبادي العقلية الثابتة النفس المتغيرة فان قيل
ان مفهوم الملكة لابد وان يلاحظ فيها قوة او عدمية فيكون حصول الصور العلمية الثابتة تعريفها
والهيئات العلمية لنفوسنا بعد المفارقة وللنفوس الافلاك دايما وكذلك علوم المبادي المفارقة
علما فانها ليست ملكات تبنى انها تكون لصورها كمحل هذه مالم تكن من الكيفيات السريعة الزوال
فلم تكن نفس الهيولى ولا عن قربه فهي بهذا الاعتبار خارجة عن الحال و الملكة فيما لم تكن كمية
فليست بانفعاليات وانفعالات ولا هي استعدادات ولا كيفيات تتعلق بالكميات فقد خرجت
عن هذه الانواع الاربعة قلت بعض الحكماء قسم الكيفية هكذا اما ان تختص
بالكم اولا فان لم تختص فاما ان تكون استعدادات او كمالات ثم الكمالات اما ان تختص بذي النفس
اولا والمختصة قد تكون سريعة الزوال كغضب الحليم وهو الحال وقد تكون بطيئة وهو الملكة
فعلى هذا التقسيم تخرج منه الاشياء المذكورة عن هذه الانواع واما على التقسيم الصحيح
العام وهو ان لا تكون الكمالات الا المختص بذي النفس ونخرج على تقسيم الكمالات الى محسوس وغير
محسوس حتى يوجد فيه حال نفسي وعقلي وغيره كذلك لم لا توصف الملكة بغير الاستعداد او يوصف
تحت هيئة باسم كيف ما كانت لا يختص بها واما الكيفيات المختصة بالكميات
فاما ان تكون مختصة بالكم المتصل كالاستقامة والانحناء في الخط والسطح واما ان تكون مختصة
بالكم المنفصل كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة واعلم ان هذه الانواع الاربعة
تكون انواعا محصلة داخلة تحت الكيف وان التمايز فيها بالفصول الذاتية فيه صعوبة
فانه لو قيل ان السواد بحسب ثباته وسرعة زواله ينقسم الى نوعين وكذلك علم الحكيم فعلم الظلم الحكم
الى نوعين فيكون الانفعاليات والانفعالات وكذلك الحال والملكة مختلفة بالحقيقة والنوع الصعب
علينا ابطاله واما الكيفيات فكثيرة اما المحسوسة فمنها ما
بالملموسات وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والكثافة واللطافة والهشاشة
والعلوكة والجفاف والبلة والثقل والخفة ومنها ما بالمبصرات وهي الالوان و
الاضواء ومنها ما بالمسموعات وهي الاصوات الطيبة والمكروهة والحروف ومنها
ما بالمذوقات وهي الحلاوة والدسومة والحموضة والعفوصة والمرارة والملوحة والقبض
والتفاهة ومنها ما بالمشمومة مثل الروايح الطيبة والمنتنة وتحت كل واحد من
هذين القسمين الاخيرين كثير لا اسامي لها عندنا وبالجملة جميع الاعراض المحسوسة بالحواس
الخمس تكون داخلة تحت مقولة الكيف و ليس غير المحسوسة من الكيفيات اما الحال
فجميع الانفعالات النفسانية السريعة الزوال كغضب الحليم ومرض المصاح وكذلك
اللذة والالم والفرح والحزن والخوف وامثالها اذا لم تكن ثابتة وان كانت ثابتة فيكون داخلة

في الملكة

في الملكة واما الملكة فكالعلم والقدرة والخلق واما الكيفيات
الاستعدادية فكالمراضية والمصحاحية والصلابة واللين وما اشبهها واما الكيفيات
المختصة بالكميات فكالانحناء والاستقامة والزوجية والفردية والاشكال والزوايا وامثالها
اذا عرفت هذا القدر من تعيين الكيفيات فاعلم انه لما كانت تناهي الابعاد
في عالم الجسماني لازما لكل حد وكذلك لكل جسم لما كان فخمة فيه لازمة الشكل وليس نفس الحد وانما هو هيئة
يلزم الجسم المحدود من حيث هو محدود فيكون الشكل حاصلا في السطح وفي المجلد و مشاركته الحد
والدائرة لا تكون في الخط ولا اكثر في السطح والا لكان الخط استدارة او تقويسا فالدائرة سطح اما
فقط او مع اعتبار جانب التجويف او تقعيره او مع اعتبار جانب الخارج والدائرة سطح لا خط
وان كانت الاسم الا باعتبار خط والكرة جسم او سطح فانها كانت لا سم سطح
سطح وفيه نظر فان هذه الالفاظ دلت على ان الدائرة منخسف للخط ولا يلزم منه ان
تكون الدائرة بعينها سطحا فان من الاقرب ان تكون في السطح واذا لم تعتبر خطا لا يلزم ان تكون
خطا خاصا وكذا الكم الكرة وليس كل كثير من الكيفيات تعرض له الاضافة كالعلم و
القدرة والخلق توهم بعضهم انها من المضاف وليس ذلك بصواب لانه لا يلزم ان يكون كل ما عرض
له الاضافة ان يكون بنفسه الاضافة والا لكان يجب ان يكون الجوهر عرضا لانه قد يعرض له الاضافة
كالاب والابن وغيرها فقد جوز بعضهم ان يكون الشيء الواحد بالذات
داخلا تحت مقولتين وما اصاب هذا القائل بل الشيء الواحد لما كان له ذات واحدة
فلا تقع الا تحت مقولة واحدة بالذات وانما يطرعه العرض فيجوز ان يقع تحت مقولة اخرى
او اكثر ولو جاز ان يقع الشيء الواحد بالذات تحت مقولتين لكان عنده جوهريا تحت الجوهر والعرض
مقولات الاعراض يلزم ان يكون جوهرا وعرضا وذلك محال فان قيل ليس
مجموع الجسم الابيض من مقولة الجوهر وحده ولا من مقولة الكيف فاما ان يجعله من مقولة
اخرى غيرهما او يكون الشيء الواحد واقعا تحت مقولتين قلت الجسم من مقولة
الجوهر والبياض من مقولة الكيف ولا يلزم من ذلك ان يكون مجموع الابيض من مقولة
اخرى وليس كل مركب صار بالتركيب واحدا يلزم ان يقع تحت مقولة اخرى غير المقولات
التي وقع كل واحد من اجزائه تحتها واما الحقائق المركبة فيجوز ان يقع كل جزء منها
تحت مقولة واما الحقائق البسيطة فلا يجوز فيها ذلك ونحن
اذا كان كلامنا في الذوات البسيطة الاحدية فانها هي التي لا يجوز ان تقع تحت مقولتين
فعلم ان العلم والقدرة والخلق وغيرها لا تدخل تحت مقولتين ولا انها من المضاف والا
لوجب ان لا يمكننا تعقل ماهية العلم الا بالقياس الى غيرها وليس الامر كذا الا ان ماهية العلم
قد تنطبع عنها الاضافة فلا نعلم ان نقال المنطق منطق لشيء ولا الهندسة هندسة لشيء
ولو كان كما زعم من المضاف وجب ان لا تنطبع الاضافة عن ماهيته وزعم بعضهم
ان العلم بالجوهر يجب ان يكون جوهرا فانه لو كان عرضا لزم ان تكون الكيفية الواحدة

دائما تحت مقولتين ولكن اذا عقلت الجوهر ما عقلنا الجوهر وانما عقلنا العرض لان
الذي عقلناه انما هو نفس الصورة الجوهرية في هذا الغلط انما وقع لهذا القائل
من جهة انه اخذ مثال الشيء مجرى حكم الشيء من جميع الوجوه فان الصورة المعقولة من الجوهر
حاصلة في محل وهو العقل وهو غير متقوم بتلك الصورة ولا يبقى بطلانها عنه فلا يكون جوهرا
بل الصورة العقلية مثال للجوهر ومثال الجوهر لا يكون نفس الجوهر و اذا حملت
على ماهية الصورة العقلية انها جوهر يكون معناه ان التي يطابقها في الخارج الذي تكون
الصورة مقولة عليه في الاعيان جوهر الا ان نفس الصورة العقلية المثالية تكون جوهرا
وسيأتيك تحقيقه فيما بعد فان الجوهرية امر اعتباري لا صورة لها في الاعيان و
زعم بعضهم ان الكيفيات الفعلية والانفعالية لا وجود لها في الخارج وهذا
من جملة انكار المحسوسات فان الجسم الابيض اذا صار اسود فنحن نعلم ماهيته وجميع اجزائه
فانا نعلم ان المتبدل نفس البياض دون غيره فهو امر زائد على الحجم فكيف يكون عدما
محضا وزعم بعضهم ان الشكل نفس اللون وهو باطل لوجوه الاول
ان جملة من الاجسام قد تتفق في الاشكال وتختلف بالالوان ويلزم بالضرورة ان
يكون المتفق فيه غير المختلف فيه الثاني لو كان اللون هو نفس الشكل والاجسام
الفلكية لها اشكال وهي اعظم الاجسام فكان يجب ان تكون اشكالها اولى بالرؤية
من جميع الاشكال وليس كذا الثالث لو كان اللون نفس الشكل لكان يجب
عند تبدل الشكل بالحدبة ان يتغير لونه لانهما اذا كانا واحدا امتنع ان يدرك بادراكين
مختلفين لان الشيء الواحد من جهة واحدة يمتنع علمه وكذا اذا ادرك احدهما بغير ادراك
الاخر فهما متغايران الرابع ان الهواء له شكل لا محالة فلو كان الشكل هو نفس اللون
ما كان لاحد ممن ينكر ان يثبت للهواء الخامس لو كان احدهما هو الاخر
فكان يجب ان يكون بين الاشكال تضاد كما كان بين الالوان وليس كذا فانه ليس
بين الاشكال غاية البعد كما يكون بين السواد والبياض فالحق انهما متغايران
وان شرطا في ان الاشكال والكيفيات الملموسة انما هو الالوان وبهذا البيان تبين
ان باقي الكيفيات غير الشكل فان كثيرا من الاجسام قد تتفق في الاشكال وتختلف
في الطعوم والروائح والكيفيات الملموسة ولست تعني الشكل ولو كانت جميع
الكيفيات المحسوسة نفس الشكل لكان المدرك باللمس نفس المدرك بالبصر فكنا اذا
رأينا الشيء من بعيد عرفنا كونه حارا او باردا او حامضا او حلوا وليس الامر كذا ونعلم
ان الجسم الواحد يثقل بالبرودة ويخف بالحرارة مع بقاء حقيقته وصورته ومع كونه في حيزه
الطبيعي غير ثقيل ولا خفيف فيحكم انهما عرضان من الكيفيات المحسوسة زائدان على الجسمية
وبعض المركبات المزاجية من البسائط التي فيها الخفيفان يزداد ثقله على ما ساواه في
الحجم من الثقل البسائط التي تركب منها فبطل ظن من قال بان الثقل في المركبات يكون كالنفس

الارضي

الارضية والميول الطبيعية من الكيفيات المحسوسة وزعم بعض الناس ان الكميات اعم
وجودا من الكيفيات واحتج بان المقادير لها عدد يصح انفكاكها عن الكيفية لها ويرد
عليه ان المجردات العقلية على رأيه علوم بها صور في ذاتها هي كيفيات ويكون
الاحاد التي لها ذوات كيفيات مع انه لا يكون لكل واحد منها ذا عدد في نفسه لكون
الواحد مبدأ العدد وليس بعدد فيلزم ان تكون الكيفية اعم وجودا من الكمية فبطل
ان الكمية اعم و احتج الجماعة على اثبات عرضية الكيفيات فان كل واحد
منها مفتقر الى المحل اذ لو استغنى السواد والبياض والشكل وامثالها
عن المحال فاما ان يصح الاشارة اليه او لا فان صحت فاما ان يكون الاشارة اليه
مقصودة بالذات او بالعرض والثاني يقتضي ان يكون كل واحد من هذه الاعراض
في جسم وقد فرضناه مجردا عنه هذا خلف والاول يقتضي امكان الاشارة اليه من
جميع الجهات فيكون جسما مستغنيا عن المحل وقد كان حالا هذا وما هو من نوعه
هذا خلف ثم اذا كان كل واحد منهما قد شارك الاجسام في الجسمية وامتاز عنها
بالسوادية والبياضية فيلزم ان يكون كل واحد من هذه الاعراض جسما مع قرينة
السواد والبياض لا السواد او البياض وحده وكنا فرضناه وحده هذا خلف
وان لم يصح الاشارة اليه فاما ان يكون تلك الكيفيات جواهر يمكن
ان تتألف الاجسام منها اولا يمكن والاول ان لم يقبل القسمة فهي الاجزاء الغير
المتجزية وقد مر ابطالها والثاني وهو الذي لا يمكن ان تتألف الاجسام منها
ومن شأن نوعها الحلول في الاجسام فيلزم ان يكون الشيء الواحد مستغنيا عن المحل
لذاته ثم يعرض له الافتقار الى المحل وهو محال لان الطبيعة المستغنية عن المحل
لذاتها يمتنع الاستغناء بينها وبهذا الطريق تبين ان الشكل يمتنع استغناؤه
عن المحل وقد علمت ان الشكل لا يمكن ان يكون الا مع المقدار الذي لا يكون الا في المحل
الى هذا التطويل بعد ان عرفت ان الطبيعة الواحدة لا تفتقر الى الحلول في المحل والا لما
غنيا عنها فاذا افتقر بعض اشخاصها الى المحل او استغنى وجب ان يكون الكل كذا
وايضا قد نقول في عرضية الكيفيات واحتياجها الى المحل بان السواد
لو جاز مفارقته للمحل لزم اما ان يحتاج [illegible] ولا [illegible] والثاني باطل بالمقدم مسلمه
اما اذا كان محسوسا فيكون مشارا اليه ويلزم ان يكون مع ذلك في جسم وليس
المقدار والجسم نفس السواد فانا نعقلهما مع قطع النظر عن السواد ومفهوم السواد
لا مدخل فيه للمقدار والجسمية فيجب ان يكون السواد في مقدار جسماني وكنا فرضناه مجردا
هذا خلف واما اذا كان غير محسوس فلا يتصور ان يكون محسوسا اصلا فلا يكون السواد
سوادا في نفسه وقد فرضناه سوادا هذا خلف وقد يتبين عرضية الاشكال المتنوعة
على الشمعة الواحدة مع بقاء ماهيتها لان ما يكون الشكل عرضا في الشمعة وان الحال بعض

ولكل نوع من انواع الأشكال سواء فارقا المحل كأشكال الممتزجات او لم يكن تفارق كأشكال
الافلاك وحركاتها فيها واضح وليست الزاوية كمًّا بالذات والا لما بطلت بالتنصيف
وحتى ضعفت الزاوية القائمة فانها تبطل فالزاوية تكون كمًّا بالعرض والا لما اتصفت
وصفها بالصغر والكبر ولما لم يجز ان تكون جوهرا ولا كيفا ولا اضافة ولا غيرها من
المقولات الاخر تعين ان تكون كيفا في كمية. فصل اما الدائرة
فيثبتون وجودها بانا اذا قطعنا الكرة بنصفين فيحصل لنا وجود الدائرة
الآن هذا انما يتم بعد وجود الكرة وقد اثبتناها في الطبيعيات. ولما
كانت الكرة الحقيقية وهي التي يلاقي الافق على نقطة غير موجودة فالدائرة
الملاقية للدائرة الاخرى بنقطة غير موجودة ايضا وقد عرفت بطلان البسيط والخط و
النقطة وانها لا وجود لها الا ان نزع. فصل ما يثبتونها من حركة النقطة على محيط
الكرة وجعلها دائرة ومنطقة او المربع وجود النقطة بلا بعد وجود الدائرة
وعلى تقدير صحة هذا الزعم فانما تكون جسما مستديرا او سطحا صغير العرض لاخطا
فانا بينا ان لكل خط طرفان طرف الى جانب وطرف الى الاخر فانتهى. وقد استوفينا
الكلام في هذا في الطبيعيات. فصل ومن الطف البيانات واحدها لاثبات
الدائرة انا نجعل رجل الفرجار على نقطة ونفرضها مركزا وندير الرجل الاخرى الى ان
نعود الى الموضع الذي بدا منه فتحصل الدائرة ولكن لا تثبت بهذا الا الدائرة الحقيقية
بل الدائرة العرفية. ومنهم من قال ان الجسم مركب من الاجزاء التي لا تتجزى انكر وجود
الدائرة الحقيقية بناء على وجوب التضرس في محيط الدائرة باعتبار الاجزاء
الغير المتجزية وهؤلاء يقولون ان الدائرة المفروضة ليست بدائرة حقيقية بل هي دائرة
عند الحس لان التضرس لازم على رايهم لكون الخط المركب من الاجزاء التي لا يمكن ان
امتنع جعله دائرة فلا تكون الا في الحس دائرة حقيقية فتكون في بعض اجزاء المحيط نتوّ وفي
البعض الآخر انخفاض وذلك هو التضرس واما اذا امكن جعل الخط دائرة كان
مع ذلك ظواهرها وبواطنها متلاقية كتلاقي بواطنها فيلزم ان تكون مسافة ظاهر المحيط بقدر بطنها
فاذا ضممنا الى ذلك الخط خطا آخر هو دائرة كان حكمها حكم الدائرة الاولى في ان ظاهرها
مساو لباطنها المساوي لظاهر الدائرة الاولى المحاط بها وهكذا الى ان نزال في الزيادة الى
ان ننتهي الزيادة الى دائرة عظيمة كمحدد الفلك الاعظم ومع ذلك فلا تكون اولها
ازيد من ا ب ج الدائرة الاولى وذلك محال وان لم يكن ظاهر ا ب ج الدائرة مثلا فينبغي
كتلاقي باطنها فتكون في ا ب ج طاهرة نزح تقتضي تضرسها اللازم على مذهبهم المبطل له
لان التضرس انما يحدث بحصول الجواهر فتستوي الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط وصدقت
الدائرة الحقيقية التي انكروا وجودها وان لم ينبسط بحصول الجواهر بل بعضها فانضم
الجزء الذي زعموا انه لا ينقسم هذا خلف وعلى كلا التقديرين يلزم ابطال مذهبهم واذا ثبت

الدائرة

الدائرة بالطرق المذكورة ثبت المثلث المتساوي الاضلاع بالشكل الاول من المقالة
الاولى من اقليدس وثبت بثبوت المثلث المخروط بان يدير احد ضلعي القائمة على الزاوية
فيرسم مخروط وبثبوت الدائرة والمثلث ثبت المربع وسائر الاشكال في الكيفيات
نفسها الى ان ... لا ننتقل بحث العدد والاحصاء. الكلام في مقولة
المضاف. فصل ومنها ... تصور الاضافة
بديهي لا تحتاج الى التعريف وقول بعضهم في تعريفه انه ماهية لا تعقل الا بالقياس الى غيرها ليس
تعريف صحيح فان حاصل هذا التعريف يرجع الى الاضافة لان القياس الى الغير بعينه هو
الاضافة فيكون تعريفا للشيء بنفسه فمعنى هذا التعريف ان الاضافة هي التي لا تعقل الا
بالاضافة الى الغير. وقال بعضهم في تعريفه ان المضاف هو الذي وجوده انه مضاف
يقولون بان المضاف المأخوذ في التعريف غير المضاف المحدود لان الاول الذي هو المركب والحقيقي
هو البسيط والمضاف المركب اشهر من البسيط وذكر بعضهم في معناه انه يجوز
ان يكون للشيء جنس او ما يشبهه من الامور العامة التي تكون اشهر واعرف منه ثم ان الحكماء
يريدون ان الاسم العام اول ما يقع على الذي هو نوع تحته او شبه نوع مستعملون الاسم الذي كما علموا
ونقلوا اسم الامكان العام الى الخاص الذي تحته فكذلك الحال في المضاف الذي يقع على
البسيط كالابوة وعلى المركب منه مع غيره كالاب دائما. المضاف يشملها ويعمها ثم ان الحكماء
نقلوا اسم المضاف الى الخاص الذي تحته وهو البسيط. فصل ذكر الشيخ الالهي
في هذا الكلام فلا وجه له اذا اسم المضاف اما ان يقع على البسيط والمركب بالاشتراك او
يجوز ولا يقع عليهما بمعنى واحد ثم تسمية الاحكام الى المعنى الخاص الاولى بحسب
كنه المضاف المركب الذي جعله الحكماء اشهر الا البسيط الذي جعلوه اخفى فانك قد عرفت
ان الامكان العام هو سلب الضرورة عن الجانب المخالف والموافق ايضا من الامكان
جزؤه غير موجود للعام وهو سلب الضرورة عن الجانب الموافق وكذا في كل خاص لا بد
ان يكون فيه جزء واعتبار لا يوجد في العام وليس هاهنا شيء من العموم والخصوص في
المضاف هكذا فان المضاف المركب الذي جعله اعم وكالجنس لا يجوز ان يكون اعم من
البسيط لان مفهوم المركب يتقوم بالبسيط مع امر زائد والعام يجوز ان يحمل على الخاص حمل
الذاتي تحته بالاسم والحقيقة واما المركب فلا يجوز ان يحمل على المضاف البسيط الذي جعله
حمل صحيح حمل العام على الخاص في جميع المواضع والا لوجب ان يكون في البسيط مركب وذلك
محال وحينئذ لا يصح ان يكون المضاف المركب عاما والبسيط خاصا ولا يجوز ان يحمل المضاف
عليهما اي البسيط والمركب بمعنى واحد فاما بالاشتراك فان الاول البسيط فقط واما الجزء
الثاني اي المركب فلا مدخل له في ذلك واذا جعل له مدخل يصير اللفظ مشتركا فيكون لفظ
المضاف دالا على معنيين احدهما على معنى البسيط والثاني على شيء مع البسيط
فيكون اللفظ واقعا لا محالة بالاشتراك فاذا اخذ الموقوف للاول في تعريف المضاف

انه الابن وجوده انه مضاف فالمضاف الاول اخذ في الحد ان اريد به البسيط وكان البسيط
هو المحدود ايضا فيكون ذلك تعريفا للشيء بنفسه وهو محال وان اريد به المضاف الماخوذ في الحد
المركب فيصير التعريف بما هو اخفى لان المضاف البسيط هو الابن وجوده انه مضاف مركب وهو مشكل
وقد يجوز ان يكون هذا ايضا من الاسم لا يحب للشبهة ف المحقق ان المضاف
البسيط والمركب معرفتهما فطرية وكذلك الفرق بينهما فطري وقد يفتقر الى تنبيه وذكرنا
ف المضاف المركب كالاب فيه ثلث مفهومات احدها الاضافة التي
هي عرض وهي الابوة وثانيها معروض هذه الاضافة الذي هو جوهر وهو الاب
وثالثها المجموع المركب من العارض والمعروض فالعارض كالابوة هي الاضافة
الحقيقية البسيطة التي كلامنا الان فيها واما المعروض الذي هو الاب فليس بنفسه
بمضاف بل هو جوهر في ذاته عرض له الاضافة ثم ان الاضافة قد تكون لازمة كالنسبة للاثنين
وقد تكون غير لازمة كالابوة للاب اللاحقة لجوهر الاب بعد حين واما المجموع المركب
من العارض والمعروض فهو الذي يسمونه بالمضاف الغير البسيط لانه مركب من جوهر وعرض
وقد يسمى بالمضاف الغير المشهوري وليس هو المقصود و المراد بالاضافة التي كلامنا
فيها ان الاضافة التي هي احد المقولات التي نحن الان في بيانها عرض ف اما المجموع
المركب من العارض والمعروض فهو جوهر مع عرض ليس بعرض صرف وكذلك ما اشتهر
فالمضاف المركب لا بد وان يكون فيه جزء من مقولة اخرى وذلك الجزء اما ان يكون
جوهرا كالاب او كما كالمساواة التي هي اتفاق في الكمية او كيفا كالمشابهة التي هي اتفاق
في الكيفية والكم الموافق او الكيف الموافق لا يكون مضافا بسيطا بل هو مركب ف
النوع الحقيقي للمضاف البسيط ان يكون جنس الاضافة وفصل النوع
الدالة له واحدا اي يكون الجنس والفصل فيه ... وذلك النوع ... عرض
المحروف به ف فرق بين ما يقال الكيف الموافق للكيف وبين ما يقال
موافقة كيف لكيف فان معنى الاول ان الكيف مع الاضافة هي الموافقة ومعنى
الثاني ان الاضافة التي هي الموافقة المتخصصة بالكيفية وهي المشابهة المتميزة بالتخصيص
المذكور عن المساواة التي هي موافقة في الكمية ف اورد ... على هذا
بانكم قلتم ان المساواة والمشابهة تتفقان في الموافقة ويتميزان بغيرها فان التخصيص
بالكم والكيف يلزم ان يكون للمساواة والمشابهة تتفقان في الموافقة وتفترقان
في التخصيص بالكم والكيف يلزم ان يكون المساواة والمشابهة من نوع واحد وانتم
قد حكمتم بانهما نوعان فان الموافقة في الكيف لا يمكن ان يوضع غيرها المخصص بالكيف
وبين الموافقة وحدها ثم ... المخصص بالكم واذا لم يمكن ذلك كما هو ... يلزم ان احداث
الفصول والانواع ... من نوع واحد فيكون الموافقة التي هي الاضافة مخصصة بالكمية
او الكيفية او اضافة اولى ... فان كان فصل الموافقة الكم او الكيفية فالاضافة التي قلنا

بسيطة

بسيطة بل بسيطة بل يكون اضافة مع شهوة اولى وانتم قد اعترفتم بان المساواة
والمشابهة اضافة بسيطة هذا خلف ثم اذا كانت الموافقة اضافة مركبة يلزم ان يكون
الشيء الواحد اضافة متوالية ... وهو باطل عندكم وان كان فصل الموافقة اضافة اما الى
الكمية او الى الكيفية لا نفس الكمية او الكيفية فيلزم ان يكون فصل الاضافة اضافة اولى
وهو مع استحالته يعود الكلام الى الاضافة الثانية والثالثة ويلزم منه التسلسل وذلك محال
واعلم ان بعض الموضوعات تضيف الاضافات كالابوة لزيد وبنوة عمرو ف الاضافة
قد يكون كلية غير متعينة كالابوة والبنوة مطلقا من غير ان يضاف الى معين وقد يكون الاضافة
متعينة متخصصة وذلك انما يكون عند تعين المتضايفين كابوة زيد لعمرو ولا تتعين بتعين
رجل كقولك ابن هذا الرجل فان ابا الشخص الواحد لا يحمل على جماعة لا يحصرون اي يحقق
الاعداد واما تخصص الاضافة من الجانب الاخر كما كان ابو هذا الابن فانما لا يتعين
ايضا لانه وان امتنع ان يكون الابن الواحد ابوان الا ان ذلك الامتناع انما كان بسبب خارج لا لان
الاضافة لنفسها اقتضت التخصص بطرف واحد ف قد لا يتعين الاضافة
بتعين المضافين بل يحتاج الى اكثر منه وذلك كما ورث زيد لعمرو فان الاضافة لا يتخصص بتخصصهما
وتعينهما لجواز ان يكون بينهما جهتي وراثة كثيرة بحسب اوقات واحوال وكذلك المحاذاة والموا
المواساة وغيرهما فامثال هذه الاضافات تحتاج مع تعين المضافين الى تعين وقت وزمان
وفي مجاور الدار يحتاج الى تعين دار بها مع تعينها وعلى المشائين يزعمون ان
بنوة زيد وان جاز حملها على كثيرين لا يختلفون بالحقيقة لتمايز بنوة عمرو وتخصص
لوازم ... نظائر تلك البنوة وكل طبيعة هذا شانها ان ... مع الطبيعة عند ارتفاع ذلك التخصص
يكون طبيعة جنسية فيلزم ان يصير بنوة زيد جنسا وقد كانت نوعا هذا خلف ف المتضا يفان
قد يكونان متخالفين متشابهين ... لا اخوة وان كان كل واحد منهما اخ الاخر ولكن واحد
اخوة قائمة به غير ما للاخر لانهما يكونان واحدة قائمة بهما ولهذا الابوة والبنوة كذلك كان
الاب اب للابن والابن ليس ابا للاب بل هو ابن له والمضاف الحقيقي يجب فيه التعاكس من
الطرفين بالتكافؤ ف اما المضاف المركب فلا بد فيه من التعاكس لكن
بشرط ان يوجد الطرفان متساويين فان الاب اب للابن والابن ابن للاب واذا لم يوجد لم يجب لين
لا يجب ان يكونا متعاكسين فانه اذا قيل الاب اب للانسان والرأس رأس للحيوان والسكان
سكان للسفينة فانه لا يصح ان يعكس فيقال الانسان انسان للاب والحيوان حيوان للرأس
والسفينة سفينة للسكان وانما يوجد التعادل اذا اتي بحرف النسبة فيقال الانسان ابن للاب
والحيوان حيوان للرأس والسكان ... السكان ولا انعكاس قد يكون مع ...
الى حرف النسبة كقولك المملوك مملوك للمالك والمالك مالك للمملوك والعالم عالم بالمعلوم والمعلوم
معلوم للعالم وقد لا يكون مفتقرا الى ذلك كالطويل والقصير ف ومن جملة ... دل
ان يوجد احد المتضايفين بالفعل والاخر بالقوة كالعلم المضاف الى الخارج بانه علم ... والعلم

بل منه معلوم وذلك المعلوم قد يكون موجوداً دون العلم كالآية، والارض التي تحت حيث معلوماً
فانه من مذهب الحكماء ان الموجودات مدون العلم وان كان المعلوم مما لا هوية له في الاعيان فلا يكون
على المعلوم خارجي وكلامنا فيما هو علم بامر خارجي على ان الذي [illegible] انما يكون معلوماً بالقصد الثاني
فان المعلوم عند جماعة المشائين انما هو الصورة الذهنية فان قيل اذا كان المتضايفان
معا فالاثنان للعقل احدهما الا بالقياس الى الآخر فكل واحد منهما مضاف الى امر موجود والمتقدم
في الزمان مضاف الى المتأخر الذي لا يجتمع معه فقد اضيف احد المتضايفين الى ما ليس بموجود
واجاب بعضهم ان الاضافة بين الاثنين انما هي ذهنية فياخذ العقل الحادث
الى امر ثابت في الذهن فيحصل الاضافة بين شيئين كلاهما في الذهن اقول وزعم
بعض الناس انه قد يكون احد المتضايفين في الذهن والآخر في الخارج ان الوجود الخارجي
فيحكم العقل عليهما بتقدم وتأخر وفيه نظر فان الحاضر منهما لم تحضر صورته في الذهن
لا يصح الحكم عليهما من حيث الحكم عليهما لابد وان يكونا موجودين في الذهن معولة على احدهما
في الذهن والآخر حاضراً لا يصح الحكم عليهما بتقدم وتأخر فينبغي ان يحمل على هذا والا فلا يصح وهي
اخذت الابوة مطلقة فينبغي ان توصف بانها بنوة مطلقة وان اخذت الابوة محصلة
فيجب ان توصف بانها بنوة محصلة وفرق في الشفاء بين النسبة والاضافة بان كل نسبة
ليست اضافة فيكون لكل شيء له نسبة الى الآخر في الذهن ولا يكون لكل النسبة اضافة لان السقف له
اضافة الى الجدار من جهة استقراره عليه واما الجدار من حيث هو جدار فلا اضافة له الا ان يوجد
النسبة مكررة بان يوجد لكل واحد من السقف والجدار من حيث ان احدهما مستقر لمستقر عليه الآخر
مستقر عليه لمستقر ح يصير اضافة والصفة [illegible] وذلك ان النسبة انما
تكون من طرف واحد والاضافة انما تكون من الطرفين فذوات الاشياء وان كانت منسوبة
الا ان النسبة اذا اخذت من حيث هي نسبة فانما تصير اضافة والاب اذا اخذ انما يصير
كان منسوباً وان اخذ الاب للابن كانت اضافة وكذلك [illegible] او اخذ الجناح للطائر
كان منسوباً وان اخذ الجناح لذي الجناح صارت اضافة في بيان انه [illegible]
في مطارحاته خلاف هذا فقال ان النسبة من حيث هي نسبة مطلقاً لا يكون الا بين شيئين ولا يكفي
ان يعقل الا مع الاثنين ولا يصح بعضها دون الطرفين ويتكرر حال الاضافة فيكون في النسبة
في نفسها اضافة واذا كان الجنس مضافاً فالنوع الذي تحته لابد وان يكون مضافاً فالنسب
المذكورة كلها اضافات ح لكونها [illegible] او اقلت ان الاب اب [illegible] فقد اضيف ح
تجوز لان الاب انما يكون ابا للابن من حيث هو ابن [illegible] ف اما نسبة السقف
الى الجدار فان اخذ انه سقف لجدار فكذلك يوجد للجدار جدار السقف ويكون اللازم لبعضه
معنى نسبة او اضافة غير مذكورة باللفظ وليس نسبة السقف الى الجدار الا من جهة استقراره عليه
لا من جهة كونه سقفاً فقط فنعلم ان النسبة انما كانت بين السقف والجدار من جهة الاستقرار
ولما كان الاستقرار في ذاته اضافة ذات طرفين فلا يكون بين النسبة والاضافة فرق واذا كانت

النسبة من حيث هي نسبة مطلقة باعتراف المشائين فمتى اخذت النسبة غير مضافة الى الشيء النسبة
مأخوذة على قضيتها ولا تكن ما بعكس الطرفان كما اذا لم يوجد المضاف على جهة فالنسبة من
حيث هي نسبة مطلقة يجب ان تكون من الطرفين وهي المنسوب والمنسوب اليه والنسبة
التي هي كالنسبة او السقف على الجدار تكون من طرف واحد فالنسبة سواء كانت على سواء في
خاصة البعد وان لم تكون فيها تضايف من الطرفين واذا وجدت النسبة في غير الطرفين فتكون
وذلك بسبب تركيب في الامر المنسوب اليه وعدوله عن التعادل [illegible] فيتوهم ما ذكرنا انه
لا فرق بين النسبة والاضافة وان النسبة هي الاضافة بعينها ف اما قول
من قال ان المضاف لا يكون بوصف له الا يعقل بالقياس الى الغير وذلك الغير
يكون مجهولاً وهذا لا يكون [illegible] الكون المجهول لا مشعور له ويلزم من هذا ان يكون المضاف
في نفسه غير مضاف ثم اذا كان المضاف مجهولاً فكيف امكنه الحكم على المجهول بالاحكام
المختلفة وقد بلغ بهؤلاء الحال الى ان جعلوا الامور البديهية مجهولة فالمضاف بالحقيقة عندهم
هو الاضافة ولو كان للاضافة اضافة اخرى للزم التسلسل وذلك محال واما الذي
يدل على ان الاضافة زائدة على مفهوم الاشياء المضافة اليها ان الابوة لو كانت نفس الانسان
او الشخص مثلاً لوجب ان لا يكون ذلك الانسان او الشخص موجوداً الا وهو اب وليس
كذلك لانه قد يكون ابا لا بعد حين فالابوة زائدة على انسانيته وشخصيته والصفة
فلان الابوة لا يكون معقولة الا مع البنوة بخلاف الانسانية والشخصية فانهما يعقلان
من غير اضافة الى بنوة ف لحوق الاضافة عدمية لان المتحيز اولاً
[illegible] عرضت لهما المحاذاة [illegible] ولولا [illegible] امر ما في الحكم بالمحاذاة
[illegible] المحاذاة الا المحاذاة امراً وجودياً للزم من ذلك ان يكون المحاذاة عدمية
لكانت اللاابوة وجودية [illegible] فالابوة وجودية واما ان وجود الاضافة هل هو في
الاعيان او في الاوهام فبيان الكلام عليه في الامور الاعتبارية ف الذي
يدل على عرضية الاضافة تبدلها وتغيرها مع بقاء موضوعها بحاله لاي عرض لكنها عندهم من
اضعف الاعراض واعلم ان الاضافة تعرض لجميع المقولات اما للجوهر فمثل
الاب والابن واما للكم فمثل الطويل والقصير في الكم المتصل ومثل القليل والكثير في الكم المنفصل
واما للكيف فمثل الاحر والابرد واما للاضافة فمثل الاقرب والابعد واما للاين
كالاعلى والاسفل وللمتى كالاقدم والاحدث وللوضع كالاشد انتصاباً وانحناءً
وللملك كالاكسى والاعرى وللفعل كالاقطع والاصرم وللانفعال كالاشد
تسخناً او تبرداً وقد افرد بعضهم على قولهم المتضايفان وجود معاً لا يعقل مفهوم
احدهما الا مع مفهوم الآخر ان العلة والمعلول متضايفان لانه لا يعقل مفهوم احدهما مع مفهوم
الآخر وكيف يصح هذا التضايف مع قولهم ان العلة متقدمة على المعلول فانه في هذا التقدم تنافي

فصار بهذا التحليل والجواب ان لكل واحد من العلة والمعلول ذاتاً مخصوصة وهوية معينة ثم انه عرض لاحدهما اضافة العلية وللآخر اضافة المعلولية فالتقدم بالاصل انما هو للهوية العلية وفي الثاني لا من حيث كونها علة بل من حيث الذات وكذلك التأخر انما هو لذات المعلول لا من حيث كونها معلولة بل من حيث الهوية والذات فالمتضايفان الحقيقيان اللذان هما معاً من غير تقدم ولا تأخر هما العلة والمعلول العارضان للذاتين لا الموضوعان

الكلام في مقولة الاين

عرفوه بانه كون الشيء في المكان وزعموا ان هذا الكون للشيء هو نفس الاضافة التي هو منسوب بعرض له الاضافة كما يكون السواد في ذاته ماهية والاضافة الى محله عرض له ثم فرقوا بين كون الشيء في المكان وبين كون السواد في المحل بان السواد وجوده في نفسه هو وجوده لمحله وليس كون الشيء في المكان كذلك لان وجود السواد في نفسه لا يكون هو وجوده في مكانه اذ لو كان كذلك لوجب بطلان وجود الشيء اذا انتقل عن مكانه وحصل ضده له وجود آخر غير الاول فكان يلزم ان يصير المعدوم بعينه ايضا وقد مر استحالته وكون الشيء في المكان ليس هو كونه في الاعيان لان كون الشيء في الاعيان هو نفس وجوده وليس كون الشيء في المكان نفس وجوده ولو كان كونه للمكان كونه في الزمان ايضا نفس وجوده ولزم من ذلك ان يكون للشيء الواحد وجودات كثيرة بحسب اضافاته الى امور كثيرة وليس كذا وليس هذا الكون عندهم بمعنى الوجود لان الكون جنس للاكوان وليس الوجود نفسه جنسا فاذا قلت وجد الشيء في المكان يكون معناه عندهم وجد كون الشيء في المكان والاين منه ما يكون اولياً ومنه حقيقي ككون الشيء في مكانه الخاص به وهو الذي لا يسع فيه غيره ككون الماء في الكوز او زيد في المكان الذي يشغله بمساحته ومنه اين ثان غير حقيقي ككون زيد في البيت الذي لا يشغله بمساحته ومنه ابعد من ذلك ككونه في الدار ومنه ابعد من ذلك ككونه في المدينة ومنه ابعد منه ككونه في الاقليم او في المعمورة او في العالم ويجمع هذه الثانية غير حقيقية فاذا سئل عن زيد اين هو يصح ان يجاب بكل واحد من هذه الاسماء فيقال انه في العالم او في المعمورة او في الاقليم او في المدينة وغير ذلك من الاين ما هو عام ككون الشيء في المكان مطلقا ومنه ما هو خاص ككونه في الهواء مثلا ومنه ما هو شخصي ككون زيد في المكان المشار اليه وزعموا ان الاين فيه تضاد فان كون الشيء عند المحيط في غاية البعد عن الكون عند المركز فيصح تعاقبهما على موضوع واحد ويكون في الاين اشد واضعف فان الشيء قد يكون اتم فوقية من شيء او من الشيء الواحد قد يصير اشد فوقية بعدما لم يكن كذلك وليس بشيء هذا لان ... واحد ... بعد الضعف بل معناه ان للاضعف فوقية ... عنه تلك الفوقية وتفضل الاشد فوقيته كما ذكروه في السواد الشديد والضعيف

الكلام في مقولة المتى

وهي عرض للشيء بسبب نسبته الى الزمان وكونه فيه او في طرفه وهو الآن فان كثيرا من الاشياء التي تقع في الآن يصح ان يسأل عنها ايضا كما يسأل عن الواقعة في الزمان

في الفرق

بين الزمان والآن ان الزمان مقدار يقبل التجزية وليس الآن كذلك فمتى كان الاين منقسما الى حقيقي وغير حقيقي كذلك المتى ينقسم الى حقيقي ككون الشيء في الزمان المطابق لوجوده الذي لا يفضل عنه ككون الخسوف في الساعة الاولى من الليل فاما غير الحقيقي فككون الخسوف في ليلة الاحد او ابعد ككونه في شهر رجب او ابعد ككونه في سنة ثمان وثمانين و او ابعد ككونه في دور كذا او قران كذا وفرقوا بين الاين الحقيقي والمتى الحقيقي بان الاين الحقيقي المعين لا يمكن ان ينسب اليه في الحالة الواحدة اكثر من واحد واما المتى الحقيقي المعين فيمكن ان ينسب اليه اكثر من واحد ويكون الكل واحدا في ذلك الزمان على سبيل المطابقة والمتى قد يكون عاما ككون الشيء في الزمان مطلقا وقد يكون خاصا ككون الشيء في الزمان الخاص او الآن المشار اليه في الاكوان المذكورة في الاين وهو كون الشيء في المكان لا كونه هو كونه في الاعيان وليس الكون بمعنى الوجود بعينه وكرره في متى والاشياء قد يكون لها متى بالذات كالحركات واما الحركات فمن حيث ذواتها وجواهرها فلا متى لها ومن حيث حركتها فلها ذلك وجواهرها واقعة في الزمان بالعرض ويجب ان يراد في تعريف الزمان حيث يقولون انه مقدار الحركة من جهة التقدم والتأخر المجموعين في الذهن انه مقدار حركة الفلك او الحركة الدائمة او اظهرها واشدها والا انتقض التعريف بكل حركة من عالم العناصر فان التعريف يتناولها مع ان مقدارها ليس بزمان ... ان المقولتان وهي الاين والمتى سؤالان عن الكون في المكان والزمان ثم سموا الكون في المكان بالاين وسموا الكون في الزمان بالمتى وهو سؤال عنه تخصيصا لهما باسم السؤالين بجوابهما على سبيل التجوز

الكلام في مقولة الوضع

وهي هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض نسبة تختلف تلك الاجزاء لاجلها بالقياس الى الجهات كالقيام والقعود والاستلقاء والانبطاح والتربيع وغير ذلك من الهيئات المختلفة فالوضع اسم مشترك يطلق ويراد به احد المعاني الثلثة الاول هو هذه المقولة والثاني الوضع المذكور في الكم المتصل ومعناه قريب من معنى هذا الوضع الذي هو المقولة الا ان الوضع الكمي هو الذي يمكن ان يشار اليه بانه اين هو من الآخر ومع هذا القرب الذي بين الوضعين فرقوا بينهما بانه ليس للكمية ولا لاجزائها الموضوعة جهات بالذات بل بالعرض بسبب وجودها في الجسم بخلاف الجسم واجزائه المفروضة فان لها جهات بالذات وانت قد عرفت ان الجسم نفس المقدار وعلى هذا الاسم هذا الفرق والثالث من الوضع كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية كيف ما كان سواء كان له اجزاء او لم يكن له اصلا كالنقطة فالحاصل ان الوضع ليس هو نفس الاين لان الفلك الاعلى له وضع ولا اين له ويكون كل جسم متحرك على مركز نفسه له وضع متبدل وليس له اين متبدل وقسموا الوضع الى ما يكون بالطبع والى ما يكون بالقسر ثم الذي يكون بالقسر فمنه الى ما يكون بالطبع والى ما لا يكون كذلك والذي يكون بالقسر والطبع فهو كوضع الارض من الفلك وان الكثيف الذي الكل واحد منها

متميز بالطبع والذي يكون بالقسر دون الطبع فهو كوضع ساكن البيت من البيت فان
ذلك الوضع للساكن والبيت خاص بالقسر واختلاف جزئيهما لا يكون اختلافا طبعيا
واما الوضع الذي يكون بالقسر فهو كتقعر وتحدب وانحناء قطب الرحى من قطب
وسقفها الى وانحناء الطوق العتيق مع انه لا ادراكهما ثمة بالقسر ولا وضع الا بالقوة
التوجيه فمعلوم ان الوضع يقبل الاشد والاضعف كالاشد انتصابا وانحناء
وفيه نظر فان الانسان القائم الذي راسه الى السماء ورجلاه الى الارض اذا انتكس
صارت رجلاه الى السماء وراسه الى الارض فهما بان الهيئتان تتعاقبان على موضوع
واحد وبينهما غاية الخلاف فهما ضدان وكذا الاستلقاء والانبطاح الكلام
في مقولة الجدة ويقال بالملك ايضا وقد قال الشيخ في الشفاء
ان هذه المقولة لم يتفق الى هذه الغاية فهمها ولا اجد الامور المجعولة كالانواع لها للمقولة
انواعا لها ولا اعلم ان مقولة الجدة جنس لتلك الجزئيات ثم قال ويشبه ان
يكون غيري يعلم ذلك فليتامل فيها فلينا من ذلك من كتبهم والجدة هي كون الجسم في محيط اما
بكله او ببعضه بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط كالتقمص والتختم والتنعل ولبس القميص
ومن الجدة ما يكون طبعيا واتباعيا كما الانسان بالنسبة الى اهابه ومنها ما يكون
وضعيا غير طبعي كما الانسان عند تقمصه وخاصة هذه المقولة ثم شرط احدهما الاحاطة
بالشيء اما بكله او ببعضه وثانيهما انتقال المحيط بانتقال المحاط فاذا وجد احد الشرطين
دون الاخر كالذي وضع قميصه على راسه فانه وان انتقل بانتقاله الا انه لا يحيط به او كالذي
قعد في بيت فان البيت وان كان محيطا به الا انه لا ينتقل بانتقاله فلا يكون ذلك من مقولة
الجدة والشيخ اعتبر مذهب الحركة في النجاة دون الشفاء ونقل عنه ذلك بعض المتاخرين
وان كان يأتي في بعض كتبه الشرط الاحاطة وبعضهم يعبر عن مقولة الجدة بالملك
بقوله فيعينونه حينئذ الى طبق شيء كون الفوات للنفس والى اعتبار فاعل مثل كون
الفرس لزيد ولكن هذا المعنى يخالف المعنى المذكور في الجدة الكلام في مقولة
ان يفعل وهو كون الجوهر بحالة يحصل منه اثر في غيره اثرا غير قار الذات
بل امرا انه ككل الاثر التجدد والتصرم كالتسخين ما دام يسخن وكالتقطيع ما دام يقطع و
التسويد ما دام يسوده الكلام في مقولة ان ينفعل وهو كون الجوهر
متاثرا عن غيره ما ثرا غير قار الذات كالتسخن والتبرد والتقطع والتسود لا كالتحرك نحو
والسودة فان الاثر الحاصل القار الذات بعد فراغ الفاعل والمنفعل من تجدد التاثير والتاثر
لا نحو كيفا والاخر كما فانهت السخونة والبرودة والتسود الى السخونة والبرودة والسواد فانها
قارة الذات بعد وقوف الحركة ويكون من مقولة الكيف لا من مقولة ان ينفعل وانما يكون منها ما دام
في الحركة فاسم ان يفعل وان ينفعل لهاتين المقولتين اولى من اسم الفعل
والانفعال لصحة وقوع الفعل والانفعال على الاثر الحاصل بعد وقوف الحركة كما نفعله على التاثير

والتأثير

والتأثير حال الحركة وهو المختص بان يفعل وان ينفعل فالانفعال الاغلب في القوادح
ان ينفعل شيئا فشيئا من اسود او الابيض وابيضاض الاسود المتعاقبين على موضوع واحد
بينهما غاية الخلاف وتقبل الاشد والاضعف بحسب شدة الابيضاض بان يكون ابيضاضا خارجا
من ابيضاض واشد تادية الى النهاية فان قلت انكم تقولون ان سوداد ان ينفعل وان
ينفعل الانفعال الحركة وكيف يصح سوال انا لكم فيها الشدة والضعف الذي لا يكونان الا في كم
واجاب بعضهم بان الشدة والضعف في الشيء عبارة عن اشتداد وتحقق الشيء فان مقولة ان ينفعل
والانفعال فيها شدة وضعف وهذا الجواب ضعيف فان الابيضاض يمكن ان
يزيد شدة وسرعة على التدريج فيكون وضعف سلوكا من الحركة الضعيفة الى الحركة الشديدة على التدريج
ويعنون بقولهم ان مقولة لذا الشدة والضعف ان منها ما هو ضعيف ومنها ما هو شديد بل
يكون احدهما حاصلا بعد زوال الاخر ويعنون بقولهم ان العرض لا شدة ولا ضعف ان الواحد منه
الاعراض بعينه لا يمكن ان يكون ضعيفا ثم اشتد ويكون العرض الواحد باقيا بعينه كما كان بل يبطل
الضعيف عند حصول الاشتداد والحصول عرض آخر هذا حاصل ما ذكره جماعة اثبات المقولات
الشرح وانواعها واحوالها وليس لهم برهان على الحصر في العشر فاما صاحب
البصائر فقد حصرها في اربعة فقال الموجود اما ان لا يكون في موضوع او يكون
والاول هو الجوهر والثاني وهو الموجود في الموضوع هو العرض اما ان لا يكون معقولا
الا بالقياس الى الغير اولا والاول هو الاضافة والثاني اما ان يوجب لذاته التجزي والنسبة
وهو الكم اولا يوجب وهو الكيف فحصر المقولات في الجوهر والكم والكيف والاضافة
وزيف الشيخ الالهي هذا الحصر وابطله كما حرره الكرار الحق من اقسام الموجودات عنده
فان الحركة لا تدخل تحت الجوهر لانها عرض ولا تدخل تحت الكم فانها وان كان لها مقدار
فليست نفس الكم وليس لونا الشيء مقدارا هو كونه كما بذاته وليست بكيف لان الكيف هيئة
قارة والا لذلك الحركة وليست نفس النسبة فان الحركة وان كان يعرض لها نسبة الى محل ما يخرج
الاعراض المحسوسة الا المحال ويمكن ليس كل ما عرض له نسبة يلزم ان يكون نفس النسبة واذا اخرجت
الحركة عن المقولات الاربع بحكم انها من الموجودات الممكنة فليس الحصر بصحيح ثم ان الشيخ
حصرها في كتبه المعتبرة في خمسة وهي الجوهر والحركة والكم والكيف والاضافة
قال ووجه ذلك ان الموجود الذي يزيد وجوده على ماهيته اما ان لا يكون موجودا
في موضوع وهو الجوهر او يكون موجودا فيه وهو اما ان يكون غير قار الذات لذاته وهو
الحركة او يكون قار الذات وهو اما ان لا يكون معقولا الا بالقياس الى الغير او يكون معقولا دون
القياس اليه والاول هو الاضافة والثاني اما ان يوجب لذاته الى ذاته اولا المساواة والتفاوت
والتجزي اولا يوجب والاول هو الكم والثاني هو الكيف فقد فرع الكيف في آخر القسم فهو عبارة
عن كل واحد من اطراف القسم بقيد فيتقيد القيد عما زاد الجوهر ويكون قد خرجت الفات عن
الحركة وبكونه لا يعقل الا بالقياس الى الغير عن الاضافة وبكونه لا يوجب التجزي عن الكم فقد استعمل التوقف

مقدار

تعريف الكيف على امور نفصلها عن جميع الثلث الكلمات التي من المقولات الاربع والمتى والاين
والملك والوضع والجدة فلنبت مجاوزة عن معنى الخمسة على هي واخلت الاضافة فانها
لا تعقل الا بعد تعقل الاضافة والاضافة هي الذاتي الاعم الكلي في الجنس العالي لهذه
الاشياء فان متى عبارة عن نسبة الشيء الى الزمان ولا تعقل الا بعد تعقل النسبة ولو اخذ كل واحد
من الشيء والزمان وحده لم يمكن تصور متى حتى تصور النسبة التي بينهما فبوضع نسبة الشيء الى الزمان
تصير متى موضوعة وبرفعها تصير مرفوعة ماهيته متى تحقق عند تحقق الشيء والزمان والنسبة
والنسبة هي الذاتي الاعم وكل ذاتي اما جنس او فصل جنس فالنسبة هي الجنس العالي لمتى
وكذلك الاين فانه عبارة عن نسبة الشيء الى المكان والاين لا تتحقق الا بتصور الشيء
والمكان والنسبة التي بينهما وكل واحد من الشيء المتمكن والمكان ليس باين ومتى
هو نسبة احدهما الى المكان فنفتقر في تصور الاين الى تصور الشيء والمكان والنسبة فاذا
وضعت النسبة بينهما حصل الاين واذا ارتفعت ارتفع العين فالنسبة لا محالة متقومة لا محالة
وهي ذاتية اعم منه فالنسبة على هذا التقرير هي الجنس العالي للاين وكذلك الوضع
فانه لا يمكن ان يتحقق الا بنسبة الاجزاء وكل ما لا يتحقق الا بالنسبة فالنسبة ذاتية له اعم وكذلك
الملك الحالة التي هي هيئة تعرض للجسم المحاط بالنسبة الى المحيط فالنسبة اذا ارتفعت ارتفعت
هذه المقولات الاربع ولا تعقل كل واحد منها الا بالنسبة فهي ذاتية لكل منها فلا يكون
هذه المقولات الاربع اجناسا عالية بل الجنس ما يعمها ويشملها عموما ذاتيا وهي النسبة فالنسبة
هي الجنس العالي ف اما الاكوان المذكورة فلا يخلو اما ان يكون معلومة
او مجهولة فان كانت معلومة فاما ان يكون نفس الاضافة او غيرها فان كانت الاكوان نفس
الاضافة فهي نفس المقولة التي ذكرناها انها نسبة الشيء الى المكان او الزمان او الى العلي المحيط
وان كانت غير الاضافة وكانت متقومة بها فالاضافة هي الذاتي الاعم في نفس المقولة
وان كانت الاكوان التي هي غير الاضافة غير متقومة بالاضافة وكانت ماهيته فانه ولبث
لم يتعين ان يكون كيفية المقولات التي زادها عليها ما ذكرناه ف ان كانت هذه الاكوان
مجهولة فلا يجوز ان تكون اجناسا عالية فان الجنس على ما عرفت ذاتي النوع والذاتي يستحيل ان
يكون مجهولا والنوع الذي هو هذا ذاته معلوما وقول بعضهم ان هذه الاربع الجرد
ان يكون نسبة لان النسبة لا تشترط فيها الاضافة الى الزمان والمكان وغيرها الى النسب المخصوصة
والجواب ان الاضافة نعم هذه المقولات الاربع وكل واحد منها اخص
من مطلق الاضافة وكل خاص تحت عام لا بد وان يشترط فيه امر غير موجود في العام والا لما كان
بينهما عموم وخصوص والنسبة لما كانت واخذ في مفهوم الكل فيجب ان يكون لكل واحد منها مزايد
على نفس النسبة كانا لجوا الى الفرق بين النسبة والاضافة وقد بينا ضعف هذا الفرق وان النسبة
والاضافة واحد ف اما مقولتا ان يفعل وان ينفعل فهما داخلتان في مقولة الحركة
لان حاصلهما راجع الى المحرك والمتحرك ولا بد فيهما من الحركة لكنها اذا اضيفت الى الفاعل يسمى

الا ينفعل واذا اضيفت الى المنفعل يسمى ان ينفعل وقول بعضهم ان ان يفعل
لا يدخل في الحركة في مقولته لان الشيء يكون في ان يفعل باعتبار فعله غير اعتبار الحركة وكيف هذا
فيجب ان الذي يصدق ان يفعل ليس هو ذاته ولا حيوان يسخن باعتبار هيئته فانها يجب
ان يكون ان يفعل باعتبار ما يحصل منه اثر في غيره اثرا غير ذات الفاعل وذلك هو الحركة
في المخزون ثم يكون الحركة واخلة في مفهوم ان ينفعل لا الحركة اذا قامت بمحل ذات الفاعل بل
نفس الحركة الحاصلة في المنفعل فيكون هذه الحركة لما تدخل في مفهوم ان ينفعل وهي بعينها
ايضا لما تدخل في مفهوم ان يفعل باعتبار اخر ولان التسخين الموصوف بان يفعل
او الى ان لها حركة اولى تحرك وتحرك اولا المنقطع الى الانفصال فيكون التسخين بالنسبة
الى الحركة او الى المنقطع في ان ينفعل ويكون المنقطع نفسه في ان ينفعل والتسخين ايضا بالنسبة
الى اليد المحركة لها في ان ينفعل واليد في ان يفعل ولا يكون اليد باعتبار حركة نفسها في ان
ينفعل بل يكون باعتبار ما يحصل منها الحركة في امر اخر في ان يفعل وذلك الامر باعتبار ما
يحصل فيه من الاثر الغير القار في ان ينفعل فيجب دخول الحركة في مفهومي ان يفعل وان
ينفعل وتلك الحركة انما هي حركة ما ينفعل لا حركة اولى لمن يفعل فائدة
قد عرفت مما سبق ان الذي ذكروه من ان المقولات قابلة للشدة والضعف انها باعتبارها
والضعف صح
فاعلم ان الشدة كمالية وتمامية في نفس الماهية انما هو تنقص فيها وقالوا
وهذه الكمالية هي التي تدل عليها من جميع اللغات حروف المبالغة كما قال في لغة العرب ان هذا
اما احمر من هذا واما ابرد وهذا المقدار اطول من ذلك واقصر وحروف
المبالغة في لغة العرب بالوضع الاول تطلق على التصريح على المبالغة ثم نقل عنه الى هذا المعنى
الثاني فاعلم ان الناس يزعمون ان كل شيء اشد كالسواد والساخن والحار
والسرعة وامثال ذلك فان السواد الضعيف وغيره يبطل ويحصل بدله سواد اشد
وساخن اشد من الاول والاختلاف الذي بين الشديد والضعيف عندهم بالنوع و
احتجوا بان السواد والحرارة مثلا اذا اشتدا فذلك المعنى الحاصل في السواد
في السواد صح
ليس بعارض والالما كان [illegible] الاشتداد والحرارة واذا لم يكن الاختلاف في
والتغير بعارض تعين ان يكون بالفصل ويلزم ان يكون الاختلاف الذي بين الشديد و
والضعيف اختلافا نوعيا وهذا الاحتجاج ليس بصحيح لان السواد ما تغير
بل المتغير نحو المحل يتوارد اشخاص من السواد عليه ثم تلك الاشخاص المتواردة على
ذلك المحل لا يجوز ان يكون المميز منها فصلا ذاتيا فان الشدة والضعف لا يعقل فيها جواب
ما هو ولا يجوز ان يكون المميز ايضا عرضا خارجيا والا لما كان الاختلاف في نفس السواد و
بل بالكمالية والنقص والكمالية لا تكون خارجة عن ذات السواد فانه ليس في الاعيان كمالية
وسواد بل السواد والكمالية طبيعة واحدة متحدة فلا يكون هذا السواد اشد من ذلك السواد
بامر زائد على الاسودية بل يكون نفس السواد وليس معنى قولنا ان السواد الفلاني اشد انه يبقى

بعينه وشدة بل سطح السواد الاول الضعيف يحصل سوادا آخر اشد منه فان السواد الضعيف
لو كان مما اشتد بانضمام شيء آخر فذلك انما لكن سوادا فلا يكون الشيء في نفس السواد وقد فرضناه
الشديد فيهما وان كان المنضم سوادا فيلزم اجتماع سوادين في محل واحد من غير ان يكون بينهما
تميز وهو محال وعلى تقدير اجتماعهما فلا يكون احدهما اشد **وفي اما احتجاجهم** على
ان اختلاف الشديد والضعيف اختلاف نوعي بان ذوات الشيء ان كانت هي نفس الزائدة والناقص
والمتوسط لم يكونا نفس الزائدة فلا يكونان نفس ذوات الشيء بل يكون وكيف نوع آخر و
كذلك اذا كانت ذوات تلك الشيء هي الناقص او المتوسط فلا يكون الافراد هو نفس فكل
الشيء [illegible] ايضا بل نوع آخر مخالف له وهذا في الذات الواحدة الشخصية صحيح واما
في النوع الواحد فليس بصحيح فان للخصم ان يقول ان الحقيقة النوعية لنتيجة واحدة من
الثلثة بل النوع الخارج للزائد والناقص كالمتوسط والاشتراك في الانواع ما يخص كل واحد
واحد كان الانسان ليس لكنه نفس زيد وعمرو وبكر ولا الاكثر والاقل بل النوع هو الذي يعم الكل
فالخطا انما وقع لهم من اخذ الكلي مكان الجزئي **وفي ما ذكروه** من
اختلاف الانواع بحسب الشدة والضعف يتوجه مثله في المقدار فان المشائين وان
منعوا فيه الشدة والضعف ما منعوا الزيادة والنقصان والمساواة فيه فان منع
وان امتنعت على ذات واحدة بالشخص فلا تمتنع على النوع الواحد المقداري وحينئذ يقول
القائل لو قلتم ان اختلاف السواد الشديد عن الضعيف لا يجوز ان يكون بعرض فيكون بفصل
فهكذا يلزمكم في المقدار فان الزائد منه ما زاد على الناقص بعرض والا لما كانت الزيادة
في نفس المقدار فهو على هذه القاعدة ان يكون المميز منهما هو الفصل ويلزم ان يكون كل مقدار
نوعا وكذلك الضعيف وانتم لا تقولون به فان الكل ما زيد به احد المقدارين مساو في الحقيقة
المقدارية وهو يكون مساويا له في خصوص المقدارية واذا كان كذلك فلا يجوز ان يكون قدرا منه
مقدارا وقدرا وليس بمقدار فالفصل المفروض فصلا مقوما للطبيعة المقدارية موجود
لها فان كان اختلاف الشدة والضعف اختلافا نوعيا وجب ان يكون اختلاف الزائد
والناقص في المقدار اختلافا نوعيا لاستواء الجهة بالنسبة اليهما ولو لم يجب ان يكون الاختلاف
بحسب الزيادة والنقصان اختلافا نوعيا وجب ان يكون في الشدة والضعف كذلك على انا
نقول انه لا يمتنع ان يتفاوت السلوك بحسب الاشتداد والضعف الى واسطة تخالف الطرفين بالنوع
كالحمرة التي بين السواد والبياض فان العقل يحكم بان الحمرة لا يكون سوادا والا بياضا ضعيفا
بل للسواد والبياض بحسب الشدة والضعف مراتب معينة هي اول الشروع واقع فاذا
وقع عنها بعد خروج عن السواد والبياض الشديد والضعيف ووقع نوع آخر كالحمرة مثلا
اذا عرفت هذا فنقول ان الشدة والضعف قد يعني بهما
بحسب ما يدل عليه اداة المبالغة في كل لغة الكمالية والنقص وقد ذكرنا ان الشدة في الوضع
الاول يدل على المبالغة والثاني على الانفعال والضعيف يدل على خلافه كقولك ان هذا احلى

من ذلك

من ذلك او احمض او احر او ابرد وهذا العرف اللغوي اذا وافق البرهان كان معقولا بل يزيد
البرهان قوة وجلاء فان خالفه كان غير معقول **وفي المشائين** الذين يقولون باختلاف
الانواع بحسب اختلاف الشدة والضعف قد تمسكوا بالعرف اللغوي اذا توهم عليهم الاشكال
والاحق به كما اشرنا الى احوال العرف ليصعب عليهم الانتقال اليه فالشدة كما وجدت بحسب المبالغة
اللغوية في الاحر والابرد والاحلى والاحمض وجدت في الاطول والاقصر والاكبر **فان
قيل** فقوم بان الزائد والناقص انما يكون او اشير الى قدر به المساواة مع زيادة جزء
لا يمكن ذلك في الاشد والاضعف الا ان لقائل ان يقول على تقدير المشائين ان التفاوت بين الوان
بين الثلثة والاربعة الذين هما من الكم المنفصل معقول مع انهما من الانواع البسيطة الغير المقومة
بشيء فان كل نوع من العدد لا يتقوم بما دونه من العدد كالاربعة لا يتقوم بالثلثة ولا الثلثة
بالاثنين حتى لو فصلت الاربعة في العقل الى اثنين واثنين او ثلثة وواحد بطلت صورة الاربعة
وحصلت صورة اخرى وحينئذ لا يمكن ان يشار الى قدر به المساواة والى قدر به التفاوت
في هذه الانواع البسيطة ولكن علمنا ان التفاوت الواقع في جنس الكم انما هو بالزائد والناقص
وفيما عداه من الكيفيات بالشدة والضعف الا ان هناك جامعا يجمعهما وهو الكمالية والنقص في نفس الماهية
فانه يعم الزائد والاشد كما ان النقص يعم الناقص والاضعف فان المقدار التام ما زاد على
الناقص بامر عرضي ولا بفصل لما ذكرنا والتفاوت بين المقدارين انما هو بنفس المقدار
لا غير والذي زاد به مثله مساو له في الحقيقة فيلزم ان يكون التفاوت بين المقدارين الزائد
والناقص بكمالية المقدار وتماميته ونقصه وكذا الحكم بين السواد والبياض الناقص والزائد
التامة والناقصة واشباههما فانما كان الاشتراك في نفس السوادية والحرارة كالافتراق
لا يكون الا في امر خارج عنها والا لم يكن الاشتداد والضعف في نفسها فالتفاوت بالكمالية يكون
في نفس السواد والحرارة وغيرهما ويكون الخارج بين المجموع هي الكمالية والتمامية والنقص
تمكن للماهية بالكمالية والتمامية والنقص وان كانت عمرات قلت بامور خارجة عن
الماهية في الاعيان بل هي نفسها وليس في الاعيان سواد ومقدار وكمال بل كمالية السواد
والمقدار في الاعيان هو نفسها وكذا في النقص هذا او الكمال السواد والمقدار وغيرهما في الاعيان
يكون الكمال والنقصان نفسها فان اخذ في العقل مطلقا فلا يكون مشروطا فيه الكمال والنقص
فان هذه الاشياء اذا اخذت مطلقا كانت جنسا والكمال فصلا وطبيعة الجنس غير طبيعة الفصل
ولكن اذا اطلقت اسم الفصل على الكمالية والنقص فينبغي ان يعلم ان هذا الفصل يخالف
الفصول في الحقائق الاخرى فان الفصل هناك لا يحصل الجنس الا في نفسه والكمال حقيقته
كما تكون في السواد والمقدار والحرارة وغيرها حتى انهم لو جعلوا هذه الكمالية فصلا كسائر الفصول
يلزمهم احد الامرين اما اختلاف المقادير بالانواع وحينئذ يكون كل خط طويل نوعا وكل قصير
نوعا او اختلاف الفصل دون النوع وكلاهما غير جائز على مذهبهم **اذا عرفت**
حقيقة الكمال والنقص والشدة والضعف فاعلم ان المشائين يرون المقولات بعضها
لا يقبل الشدة والضعف وذلك كالجوهر والكم والنوع الرابع من الكيف وهو المختص بالكميات

في أمّا على رأي **الشيخ** الإلهي فإن جميع المقولات قابلة للشدة والضعف أما
قبول الكم لذلك فلأن الشيخ وإن منع قبوله الشدة والضعف إلا أنه جوّز وأن يقال في
الكم المتصل إن هذا الخط أطول من ذلك الخط أو أقصر وإنه أكبر جثة أو أصغر ولا معنى لقبول
الطول والعظم إلا أنه أشد طولا ولا للأقصر والأصغر إلا كونه أضعف فالطول والعظم نفس الكمالية
في ماهية الخط والقصر والصغر نفس الضعف فيه وكما كانت الشدة في السواد نفس السوادية
لا أمرا زائدا فكذا أشدية الخط الذي هو الطول لا تكون أمرا زائدا على الطولية بل هو نفس مقدار الخط
الذي لا مفهوم له غير الطول **في سبب غلطهم** نظرهم إلى مفهوم اللغات فإنهم لما
وجدوا أنه لا يجوز أن يقال إن هذا الخط أشد خطية من ذلك الخط من جهة اللغة والعرف حكموا بأن
الخط غير قابل للشدة والضعف من جهة المعنى الذي هو كمالية الخط استدلالا منهم على أن لفظ الأشد
إذا لم يطلق على الخط في عرف اللغة فلا يكون معنى الشدة الذي هو كمالية الخط حاصلا في نفس الأمر وليس
هذا الاستدلال بصحيح فإنه وإن كان غير جائز من حيث العرف اللغوي أن يقال هذا الخط أشد خطية
من ذلك أو أشد مقدارية إلا أنه يجوز أن يقال إن هذا الخط أشد طولا من ذلك الخط ومقدار هذا
الخط أكثر من مقدار ذلك الخط مع كون الخط نفس المقدار ومعنى الطول بعينه هو معنى الخط على ما عرفت
أن الخط هو طول فقط لا عرض له فإذا كانت الشدة في الطول هي بعينها الشدة في الخط وكان كون
هذا المقدار أكثر من ذلك المقدار هو بعينه المفهوم من الشدة وجاز من جهة العرف اللغوي وبحسب المعنى
صح أن يقال الكم يقبل الشدة والضعف وظهر تناقض كلامهم في الكم **وأما قولهم** إنه لو كان في
الخط أشدية وأضعفية فكان الطويل أشد من القصير لما كان حد الخطية متناولا لهما **وجوابه** أنه
لو لزم من تناول الحد الذي للخط الطويل والقصير أن لا يكون الكم قابلا للشدة والضعف لزم أن لا يكون
الكيف قابلا لها لأنه كما عم حد الخطية للطويل والقصير فكذلك عم حد البياضية مع الشديد والضعيف
إذ لم يكن عموم حد البياضية دالا على عدم قبول الكيف للشدة والضعف فكذلك لا يدل عموم حد الخطية
للطويل والقصير على عدم قبول الكم للشدة والضعف وأنت **قد عرفت** في الحدود أن
الحد إنما هو للماهية العقلية الكلية وهي تعم التامة والناقصة والمتوسطة فلأجل ذلك يجب أن يكون
الحد عاما لجميع تلك الأشخاص **في بعضهم** علة قبول الكيف للشدة والضعف دون الكم
بأن الزيادة التي تكون في الكيفية التي توصف بالشدة لها حد تقف عنده كالسواد والبياض وغيرهما وأما
الزيادة في الكم فليس لها حد تقف يجب الوقوف عنده كالطول والعظم الذي لا ينتهي إلى حد إلا ويمكن الزيادة
عليه فلهذا المعنى حكم بقبول الكيف للاشتداد والضعف دون الكم **والجواب** عنه أنه
لا فرق في ذلك بين الكم والكيف فإن الكيف وإن كان الواقع منه في الوجود يجب أن يكون متناهيا
عند حد في الشدة إلا أنه بحسب الأمر نفسه لا يكون كذلك بل مراتب الكيفيات لا تنتهي إلى حد في الشدة إلا و
يمكن الزيادة عليه بحسب ذلك وكذلك حكم الكم فإن الطول والعظم وسائر المقادير وإن كان الواقع منها
في الأعيان متناهيا إلا أنها لو انتهت إلى حد في الطول والعظم والكثرة ليس لا يقبل الزيادة بل يجب
الأمر نفسه فلا فرق في ذلك بين الكيف والكم ولئن سلمنا أن بعض الزيادات في نفس الماهية يجب
أن تقف عند حد لا يتجاوزها ولكن لم قلتم إنه يلزم من ذلك عدم قبول الكم للاشتداد والنقص بل الحق أنه.

لا فرق

لا فرق بين الكيف والكم في وجوب الوقوف عند حد بحسب الوجود الخارجي والذهني وكذا الحال
في الكم المنفصل فإن قول الشيخ من أن العدد لا يشتد ولا يضعف لأنه لا يقال عدد كذا أشد من عدد كذا
إلا أنهم يجوزون أن يقال إن عدد كذا أكثر من عدد كذا والعدد والكثرة واحد فالزيادة في الكثرة
التي … بحسب المبالغة هي بعينها الزيادة في العدد لأن الزيادة تكون بأمر … زائد على العدد
كما كان الحال في الكيفيات فالناظر في العلوم الحقيقية بعد حصول المعنى الحقيقي لا يلتفت إلى العرف اللغوي
اصطلاحا والاشتراكات … **المذكور** من أن الشدة في الكيف لها حد تقف عنده دون الكم
المتصل وكونه … الأعلى قبول الكيف للشدة وعدم قبول الكم لها **وجوابه** …
أن تسويته بين الكم المتصل والكيف وجعل تكون المقولات **هو المقولات** من غير تفاوت فيعلم أن
الكيف كما قبل الشدة والضعف فكذلك قبلها الكم متصلا كان أو منفصلا **وأما الجوهر**
فالوجه في الدلالة على أنه يقبل الشدة والضعف وجوه **الأول** أن الحيوان الذي هو الجوهر
حدوده بأنه الجسم ذو النفس الحساسة المتحرك بالإرادة فإذا كانت الحساسية والمتحركية فيه أتم
الحد كان قابلا للحس التام والتحرك القوي كالإنسان فإنه أشد وأقوى مما للدودة والبعوضة
من الحس والتحرك وكذلك البعض … في بعضهم أقوى على الإحساس والتحرك من بعض أقول ولو لم
يكن الجوهر قابلا للشدة والضعف لم يكن كذلك بل كان ذو الحواس الناقصة والتحرك الضعيف
مساويا في الجوهرية لذي الحواس الكاملة والتحرك التام القوي وليس الأمر كذلك وحقيقة الحيوانية والإنسانية و
الجوهرية وغيرها وإن كان … بالنسبة إلى الإنسان والفرس والدودة وغيرها ولكن فلا يكون في
ذلك … أن لا يكون بعض الحيوانات أشد وأضعف سواء جاز إطلاق لفظ الشدة عليها
في العرف اللغوي أو لم يجز **الوجه الثاني** أن هؤلاء الذين منعوا أن يكون في الجوهر
شدة وضعف سلموا أن الجواهر المجردة كالعقول والنفوس تامة والكل يجوزوا في الصور
الجوهرية المنطبعة في الجسم والذهن فإن … النوعية من الصور المنطبعة جواهر عندهم لعدق
… لو وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع عليها وهو الذي يعبر عنه بالجوهر
فقد حكموا بأن بين الجواهر كمالية وتمامية وهي معنى الشدة التي كانوا منعوا أن يكون في الجواهر
وهذا الوجه وإن كان على مذهب القائلين بجوهرية الصور المنطبعة … فهو على مذهب من
يرى أنها أعراض صدق إلزامي **الوجه الثالث** أن المعروفين من الحكماء كأفلاطون
وسقراط وفيثاغورس وغيرهم من الأفاضل كانوا يرون أن جواهر العالم الجسماني ظل ورشح
لجواهر العالم الأعلى الروحاني … ظلا … إنما يكون معلولة لتلك الجواهر العقلية و
جوهر العلة متقدم على جوهر المعلول بالذات … بالوجود الذي هو اعتباري فإذا كان جوهر العلة أقدم
من جوهر المعلول وكان المعلول … جوهر العلة فالعلة … من جوهر المعلول …
في كمال الجوهرية وتمامها يجب أن يكون لا محالة جوهر العلة أكمل من جوهر المعلول وهو معنى الشدة
التي ذكرنا … الجواهر قابلة للشدة والضعف وأن بعضها من حيث الجوهرية أشد من البعض الآخر وأضعف
فلا معنى للالتفات بعد ذلك إلى أن العرف اللغوي يوافق المعنى العقلي في إطلاق لفظ الشدة و

والضعف على التوابع او يخالف

الكلام في ذكر الصور وعرضيتها

الجوهريه قد ذكرنا ان المقولات تسعة اما الكم والكيف والاضافة والحركة فالافاضل من المتقدمين والمتأخرين متفقون على كونها اعراضا واما الصور فان المتقدمين يقولون بان كل ما يحل في شي يكون عرضا واما جماعة المشائين فيقولون ان الحال ان قوم وجود المحل كالصور الجسمية والنوعية كانت جواهر والا كانت اعراضا ونحن فقد بينا ان هذه الصور لا وجود لها فضلا عن ان تكون جواهر او اعراضا وعلى تقدير المسامحة الى امور موجودة غير محسوسة الا انا نمنع ان يكون شي من الاشيا المنطبعة في شي جوهرا بل ندعي ان كل ما ينطبع في شي عرض فان احتجوا على جوهرية الصور بلزومها وعدم خلو الجسم عنها فذلك لا يدل على جوهريتها فان من الاعراض ما يلزم ولا يفارق وكذلك الجسم لا يخلو عن مقدار وشكل ووضع وكثير من الاعراض عندكم فان قلتم انها انما كانت اعراضا لانها تتبدل وتتغير مع بقاء محلها فيقول العاقل فكذا اقول ان الصور كانت تتبدل مع بقاء الهيولى بعينها وكما لا يخلو الجسم عن صورة ما فكذلك لا يمكن ان يخلو الجسم عن شكل ما وبدله ايضا واستدلالكم على جوهرية الصور النوعية بانها مخصصات لوجود الجسم المطلق فتكون تلك الصور مقومة لوجوده وكذلك تكون مقومة لوجود الهيولى المطلقة فنقول لكم لم قلتم ان الطبيعة النوعية ام تحصلها من الجنسية مع انها تكون مخصصات للانواع الجوهرية كالانسانية مثلا صورا جوهرية فانه لا يمنع تقومها بمخصصاتها وايضا كما قلتم بجوهرية الصور المخصصة للاجسام فان قلتم بان مخصصات الانواع تابعة للمخصص النوعي وايضا كان المخصص لها فيقال لكم ان صور الاجسام تابعة لماهية الجسمية مع ان مخصصها لها ويحل ما ذكرتم في الطبيعة النوعية من انها تامة في نفسها وان مخصصات الانواع تعرض من اسباب خارجة لا تقوم لها النوع بياني ان يقال مثله في الجسم فان الامور المخصصة له كالصور تلحق الاجسام والهيولى باسباب خارجة ايضا وهي وان كانت مقومة لوجوده فهي غير مقومة لماهيتها فان قلتم بان مخصصات الانواع غير مقومة لوجود النوع بخلاف الصور المقومة لوجود الهيولى فيقال لكم ان استدللتم بكون الصور مقومة لوجود الهيولى فانها مخصصة لها فيلزمكم مثله في مخصصات الانواع وقولكم ان الصور النوعية تكون مبدأ للاثار المختلفة بخلاف مخصصات النوع فيقال ليس كل ما اوجب اثرا يكون صورة جوهرية فان كثيرا من الاعراض يحصل عنها اشيا مع اعترافكم بانها ليست بصور جوهرية فان كثيرا من الاعراض يحصل عنها اشيا كالحرارة التي في الحديدة المحماة فانها مبدأ للاحراق وقد تكون الحرارة سببا للحركة ايضا وكذلك الميل وامثاله كثير فان قلتم بان هذه مبدأ والواهب هو الغير فكذلك يقال في الصور النوعية وقولكم ان كل ما يغير جواب ما هو فهو جوهر والصورة تغير جواب ما هو فتكون جوهرا بخلاف الاعراض المذكورة فيقال ان بعض الاعراض يغير جواب ما هو عند تبدلها مع انه لا يكون صورا فانه اذا سئل عن قطعة من الحديد ما هي فيقال انها حديد فاذا طبع منها سكين او سيف او غيره ثم سئل عن واحد منها فانه لا يقال له حديد بل يجب ان يخص الجواب فيقول انه سكين او سيف او غيره فقد تغير الجواب

١٥ ان

مع انه لم يحصل في ذلك الحديد الا اعراض كالشكل والحدة وغيرها وكذلك اذا عمل من القطن والابريسم او الكتان ثوبا فانه لم يحدث في الثوب الا اعراض مخصوصة كالنسج والنقش وغيرها ومع ذلك اذا سئل عنه ما هو لا يقال انه قطن او كتان او غيره بل يقال انه ثوب وامثال هذا الاعتراض كثيرة فعلم ان بعض الاعراض قد يغير جواب ما هو عند حدوثه ثم ما دليلكم على ان الاعراض لا تغير جواب ما هو فاكثر ما ذكرتم في تعريف الجوهر انه الذي يتبدل عند تبدله جواب ما هو والعرض هو الذي لا يتبدل بل عرفتم الجوهر بانه الموجود لا في موضوع والعرض بانه الموجود في الموضوع وكان معنى الموجود في الموضوع احتياجا الى الشي الى المحل المتقوم ودونه المستغني لا بعينه عن طول وكم الشي وايضا الجوهر لا يكون محله مستغنيا عنه بل هو متقوم بوجوده لا بماهيته فان الحال يمتنع ان يكون متقوما لماهية المحل لا لغير وتحصيل الامتعين للحال فالتقوم انما هو بتقوم الوجود ومرجع البحث الى ان حاجة المحل الى الحال التي تحل فيه هي المسماة بالصورة واستغناؤه عن الاعراض الحالة فيه انما كان لاجل التخصيص او عدم القوة واللزوم فقد ذكرنا ان بعض الاعراض يشارك الصور في ذلك وان كان تكون الصور تتبدل عند تبدلها جواب ما هو فبعض الاعراض كذلك فيلزم اما ان تسمى الكل صورا جوهرية او يكون الكل اعراضا كما هو مذهب الاوائل ولا يقال ان الحقيقة الجوهرية اذا تبدلت تبدل شي فيكون وكذلك الشي اذا لوجود يجوز ان يكون جوهرا لانا نقول ان اردت بجزء الجوهر ما يكون من جميع الوجوه جوهرا فهو مسلم وان اردت ما يكون جزءا باعتبار جهة واحدة فهو ممنوع فان الابيض يحمل عليه الجوهر مع انه ليس بجوهر من جميع الوجوه فان البياض داخل في مفهوم الابيض وليس بجزء له من حيث هو جسم جوهري وان كان جزءا له من حيث هو ابيض وكذلك كثير من الاشيا يحمل عليها الجوهرية مع كونها مركبة من جوهر وعرض فلا يلزم ان ما يحمل عليه الجوهر من جميع الوجوه جوهرا وكذلك الماء والارض وغيرهما مركبة من جوهر وعرض فانها من حيث الجسمية جواهر وخصوص المائية والارضية اعراض فحمل الجوهر عليها الا ان يحوجها جوهرا لاجل احد الجزئين الذي هو الجسمية لا لاجل انه من جميع الوجوه جوهر فالاجسام ليست بصفتها الجوهرية بل جواهر مع اعراض وقولهم ان الصور لا تشتد ولا تضعف ولا يقال هذا الا اشد من هذا الماء واما الكيفيات فانها تشتد وتضعف فالصور غير الكيفيات فالجواب انه لم يمكن ذكر كلية لا ينتج القياس شيئا وان اعترفت بكلية كذبت فان بعض انواع الكيف المختلفة بانكم لا تقبل الاشد والاضعف فيجوز ان يكون كيفية ما لا تشتد ولا تضعف وان عدد الكبرى الكلية بقوله الكيفيات الاربع لا تشتد ولا تضعف فيكون اللازم من القياس ان الصور ليست من الكيفيات الاربع فيجوز ان تكون كيفية اخرى غير الاربع وهي قابلة للاشتداد والضعف وفي المحقق ان الكلام سوا ضعيف في هذه المباحث المهمة

الفصل الثالث في تقاسيم الوجود

ويشتمل على مباحث البحث الاول في انقسامه الى المتقدم والمتأخر والمع و احكام كل واحد منها اعلم ان كل واحد من هذه على خمسة اقسام فالاول التقدم بالزمان كتقدم موسى على عيسى على نبينا وعليهما السلام فان موسى قبله وسابق عليه وعيسى بعده

ومتأخر عنه وهذا التقدم يكون بالذات في الزمان وبالعرض في الأشياء الزمانية الثاني
التقدم بالشرف والفضيلة كتقدم أفلاطون على أرسطو الثالث التقدم بالرتبة وهو
الذي يكون بالنسبة الى مبدأ محدود فما كان أقرب اليه انه متقدم على ما هو أبعد منه وينقسم
هذا التقدم الى ما يكون بالطبع وهو كترتب العموم والخصوص فالجسم متقدم على الحيوانات اذا اعتبر
الجوهر مبدأ لكون الجسم أقرب الى الجوهر من الحيوان واما اذا كان الانسان هو المبدأ المعتبر يكون
الحيوان متقدما على الجسم لانه أقرب الى الانسان من الجسم والى ما يكون بالوضع دون الطبع وهو ما
يكون بحسب المكان كتقدم الامام على المأموم اذا جعل المحراب مبدأ او اذا جعل الباب المقابل له
هو المبدأ كان المأموم متقدما على الامام فاذا كان حاصل هذا التقدم يرجع الى المكان فكل ما كان بالنسبة الى
مبدأ ما أقرب منه يكون متقدما فاذا جعلت الآخر مبدأ ينقلب المتقدم متأخرا بحسب تبدل المبدأ او هو من
جزئيات هذا التقدم الرابع التقدم بالطبع وهو كتقدم الجزء على الكل كتقدم الواحد على
الاثنين وبالجملة كتقدم ما يمتنع بعدمه الشيء ولا يجب بوجوده وجوده فانه يلزم من عدم الواحد عدم الاثنين
ولا يلزم من وجود الواحد وحده وجود الاثنين حتى ينضم اليه واحد آخر فيحصل منهما الاثنان وهذا
النوع من التقدم لا يعنون به التقدم بالزمان فان الواحد لا يتقدم على الاثنين بالزمان لجواز ان
يكونا معا بالزمان ويستحيل ذلك لكون الواحد قبل الاثنين في تقدم الجوهر على
العرض تقدم بالطبع أيضا فانه يلزم من وجود العرض وجود الجوهر ولا يلزم من وجود الجوهر وجود
العرض لكن يلزم من عدم الجوهر عدم العرض كما كان الحال في الواحد والاثنين الخامس
التقدم بالذات وهو تقدم العلة التامة على معلولها كما يقال حركت اليد فتحرك القلم وما حركت تحرك
حركة اليد متقدمة على حركة القلم وان كانا معا بالزمان والقبلية تكون بالعلية لا بالزمان وهذه
الانواع الخمسة وان كانت مشتركة في التقدم فكل واحد منها يختص بزيادة أمر غير موجود في المتأخر
فالذي اختص به المتقدم بالزمان هو زيادة الترتب الى ما يحصل مبدأ الزمان فكلما قرب وجد لها اول
مبدأ او وجد المتقدم مع زيادة والمتقدم بالرتبة يختص بزيادة الترتب الى ما يحصل مبدأ او كلما [illegible] وجد لها
من الترتب وجد المتقدم مع زيادة وكذا [illegible] في الشرف يأتي التفضيل ووجد المتقدم بالشرف مع زيادة وكذا في التقدم
بالطبع وبالذات فان المتقدم فيهما يكون اولى وأقدم في زيادة استحقاق في الوجود
فان الاثنين اذا استحق الوجود والمعلول اذا استحق ذلك يكون الموجود الواحد
والعلة أيضا أولى بذلك من الاثنين والمعلول في اقسام التأخر
والمعية توازي أقسام التقدم فلا يخفى المتقدم والمتأخر في شيء باعتبار واحد
في جواز اجتماعهما باعتبارين كان التقدم والتأخر الرتبي فان الامام متقدم
بالنسبة الى الامام [illegible] متأخر بالنسبة الى الباب المقابل له وكذلك تقدم
العلة على المعلول بالذات وتأخرها عنه بالرتبة الطبيعية اذا ابتدأت من
جانب المعلول فان ابتدأت من جانب العلة فتكون العلة متقدمة على المعلول
بالذات والرتبة معا هذا ما ذكره اصحاب المعلم الاول وذكر الشيخ الالهي

الجواب [illegible]

في مطارحاته

في مطارحاته ان الناس قد اختلفوا في ان لفظ التقدم كيف يقع على هذه الاقسام
الخمسة فذهب اكثر المتأخرين الى انه يقع على جميعها بالتواطؤ وذكر
بعضهم ان ذلك المعنى الواحد هو ان المتقدم من حيث هو متقدم له ما ليس للمتأخر وكلما
هو للمتأخر فهو موجود للمتقدم وهذا ليس بصحيح فان المتقدم بالزمان الذي يبطل قبل
وجود المتأخر عنه من الزمان ما ليس للمتأخر ولكن ليس كل ما للمتأخر يكون للمتقدم
فان الزمان الذي للمتأخر لم يوجد للمتقدم وكذلك قد يوجد أشياء كثيرة تكون موجودة
للمتأخر بدون المتقدم فان الامكان موجود للممكنات المتأخرة عن الواجب الاول
وليس يوجد للواجب الاول امكان ولو انا قيدنا ذلك بما فيه التقدم لورد ما ذكرناه
في التقدم بالزمان وفي كلام بعضهم ان ذلك المعنى الواحد هو ان اقسام التقدم كلها
تجمعها الشركة في انه يوجد للمتقدم ما يكون اولى به من المتأخر وهو عند المتأخر صحيح فان
المتقدم بالزمان لا يكون اولى منه بالمتأخر [illegible] الذي يقع باعتبار التقدم فان نسبة الى زمان ما
غير معين لا يكون احدهما اولى به من الآخر بالنسبة الى الزمان المعين المخصوص فانهما يختلفان
فيه وهو غير موجود لهما لكون احدهما اولى به من الآخر وايضا اذا كان شيئان
يتقدم احدهما على الآخر وكان احدهما بالنسبة الى الثاني يتقدم بالزمان من جميع الوجوه
والثاني بالنسبة اليه متأخر من جميع الوجوه ولا يكون معهما ثالث يصح ان يقال انهما مختلفان
بالنسبة اليه فلا يصح ان يقال ان احدهما اولى بالتقدم من الآخر وزعم بعضهم
انه يقع على الكل بالاشتراك وهو ظاهر البطلان والحق ان لفظ التقدم
يقال على التقدم الحقيقي بمعنى واحد وهو الذي يكون التقدم فيه بالذات وبالطبع
فانهما مشتركان في تقدم ذات شيء على ذات شيء آخر فان العلة تامة كانت وهي المتقدمة
بالذات او ناقصة وهي المتقدمة بالطبع يجب ان يتقدم بالذات والوجود على المعلول
فلفظ التقدم عليهما بمعنى واحد ولفظ التقدم مطلق على الثاني بالمجاز لا بالحقيقة
اما التقدم بالزمان وان كان اشهر من جهة العرف العام لكن التقدم والتأخر
بالعقد الاول انما يكون بين زمان الذاتين اللتين منهما التقدم بالزمان فان
كيقباد اذا كان متقدما على كيكاوس بالزمان فلا يكون معنى ذلك ان كيقباد كان
متقدما على كيكاوس بالذات بل معنى ذلك ان زمان كيقباد متقدم على زمان
كيكاوس فالتقدم والتأخر بالذات في العقد الاول بين الزمانين ويلحقان
الشخصين بطريق العرض والعقد الثاني وانت قد عرفت في الطبيعيات ان
تقدم الزماني على الزمان انما هو بالطبع متقدم [illegible] من الحركة على [illegible] موضوع
انما هو بالطبع لانه لولا حصول الحركة من أ الى ب ما امكن ان يصح الحركة من ب
الى ج وهو ظاهر وكذلك تكون الحال في مقدار هذه الحركة الذي هو الزمان الذي
هو غير زائد على الحركة في الوجود العيني فانه لولا وجود الزمان المتقدم ما امكن

وجود المتأخر فتقدم الزمان انما هو بالعلة على ما ذكرناه في لا يجوز ان يكون
الزمان متقدما على الزمان بالزمان واللازم ان يكون للزمان زمان الى غير النهاية
وهو محال فلابد وان يكون تقدم اجزاء الزمان المفروضة بعضها على بعض بالطبع
الذي هو تقدم الجزء على الكل او العلة على المعلول ويجب ان يعلم ان تقدم اجزاء الزمان واجزاء الحركة
الدورية بعضها على بعض انما هو بحسب الفرض العقلي والا فالكل واحد فيه
بالحقيقة شيء واحد لا جزء له اصلا فالتقدم البعض على البعض فظهر ان
تقدم الزمان على الزمان بالطبع واما تقدم الذات على الذات كموسى على عيسى
على نبينا وعليهما السلام مثلا فهو مجازي فان التقدم والتأخر الحقيقي انما يكون بين
زمانيهما لا لذاتيهما اذا كان المتقدم بالزمان له مدخل في وجود الزماني المتأخر كالاب
بالنسبة الى الابن فيرجع حاصل هذا التقدم الى التقدم الذي هو بالطبع في اما
التقدم الرتبي الوضعي وان كان منسوبا الى المكان فيرجع حاصله
ايضا الى التقدم الزماني فانه اذا قيل المدينة قبل مكة فليس ذلك باعتبار
ذاتيهما والمكان بل ذلك انما يكون بالنسبة الى القاصد من بغداد الى اليمن فيكون
معنى هذا التقدم ان زمان دخول القاصد من بغداد الى المدينة قبل زمان دخوله
الى مكة واما بالنسبة الى القاصد من اليمن الى بغداد فبالعكس يكون مكة قبل المدينة
فبالحقيقة التقدم من الزماني حقيقي ومن المكاني مجازي في اما
التقدم بالشرف فلعله يجوز لان حاصله يرجع الى التقدم الزماني او المكاني و
المكاني كما عرفت يرجع الى الزماني لان الفاضل يتقدم في المجالس الى الشروع في الامور
الشريفة فيرجع الى التقدم الزماني الا ان الفضيلة لما كانت سببا للتقدم في المجالس
وفي الشروع في الامور المهمة سمي ذلك باسم التقدم بالشرف اطلاقا لاسم السبب على
المسبب فعلم من هذا التحقيق ان التقدم بالحقيقة انما هو بالعلية سواء كان بالطبع
او بالذات وان التقدم بالاقسام الخمسة لا يكون بالتواطؤ ولا بالتشكيك كما توهم
بعض الناس في المجرد عن المادة بالكلية اذا لم يكن معه وبين شيء تقدم
او تأخر زماني كزيد مثلا لزم ان لا يكون كذا فان كل ما ليس بزماني لا يصدق عليه
التقدم والتأخر والمعية بالنسبة اليه والشيئان اللذان تصدق عليهما المعية الزمانية
يجب ان يكونا زمانيين كما ان اللذين يكونان معا في الوضع والمكان يجب ان يكونا مكانيين
الا ان المعية المكانية لا يصح ان يكون بين الجسمين من جميع الوجوه لامتناع اجتماعهما في مكان
واحد ويصح ان يكون بينهما معية زمانية من جميع الوجوه وبعض الاجسام
لا يكون معا بالنسبة الى الآتي من قدام او خلف ويكون احدهما متقدما على الآخر بالنسبة
الى الآتي من جهة اليمين او اليسار والاجسام البسيطة الكلية لا معية فيها والله اعلم

البحث الثاني في ان الوجود

ينقسم الى واحد وكثير في ان الوحدة والكثرة من الامور البديهية التي لا تفتقر الى
تعريف حقيقي او رسمي والواحد لا ينقسم من الجهة التي هو بها واحد وان انقسم من غيرها كالجهة
في الواحد اما ان لا يكون محمولا على كثيرين او يكون محمولا عليها فالاول ان لم يكن مفهومه غير
كثيرة الى ان لم يكن له مفهوم وراء كونه لا ينقسم فهو الوحدة وان كان له مفهوم او غيره فكما
ان لا يكون قابلا للقسمة او يكون قابلا لها والذي لا يكون قابلا للقسمة ان كان ذا وضع
فهو النقطة وان لم يكن ذا وضع فهو الواحد المطلق ثم الواحد المطلق ان
لم يكن منقسما بالعقل الى الاجزاء المقدارية فهو المفارق عن المادة وان انقسم فهو العقل المنقسم الى الجنس
والفصل باعتبار دخوله تحت الجوهر في اما اذا كان الواحد قابلا للقسمة فان لم يكن
منقسما بالفعل فهو الواحد بالاتصال وهو الذي لا كثرة فيه بالفعل بل بالقوة كالخط
الواحد والسطح الواحد والجسم الواحد المتشابه الاجزاء وان كان منقسما بالفعل فاما ان
لا يكون اجزاؤه متمايزة بالتخصص او يكون والاول هو المركب الحقيقي والثاني هو الذي
تمايزت اجزاؤه بالتخصص فهو الواحد بالاجتماع كالكرسي الواحد المركب من اجزاء مختلفة
ثم الواحد بالاجتماع اما ان يكون اجتماعه وضعيا كالدينار الواحد الذي هو
ذو اقسام بالاصطلاح العرفي فان العرف لا يصح تسمية دينار او وجدوا
عددين وسموهما دينارا بالوضع في اما غير الطبيعي فاما ان يكون
طبيعيا كالبدن الواحد المركب من الاجزاء المختلفة بالحقيقة كاللحم والعظم فالكثرة فيه
بالفعل لا بالقوة بخلاف الخط والسطح فالجسم الواحد او صناعيا كالسرير الواحد
الواحد او صناعيا في اما اذا كان الواحد محمولا على كثيرة عددية
فلا بد ان يكون جهة الوحدة غير جهة الكثرة فلا يخلو اما ان يكون جهة الوحدة مقومة
لتلك الكثرة او لا يكون فان كانت مقومة للكثرة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو الواحد
بالجنس قريبا كان او بعيدا ان كان بينهما اختلاف في بعض الذاتيات وان لم يكن بينهما اختلاف
فهو الواحد بالنوع وان كانت مقولة في جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل فهو الواحد
بالنوع بعينه وان كان الاعتبار مختلفا هذا اذا كانت جهة الوحدة مقومة للكثرة فان
لم تكن مقومة فلا يخلو اما ان تكون من عوارض الكثرة او لا فان كانت جهة الوحدة
من عوارض الكثرة فاما ان يكون محمولات عارضة لموضوع شخصي كما يكون حمل الكاتب
هو الضاحك او يكون محمولات عارضة لموضوع نوعي كقولك الانسان هو الضاحك او يكون
موضوعات لمحمول واحد كقولك الثلج هو القطن وان لم تكن جهة الوحدة من عوارض الكثرة
فهو الذي تعالى في مثاله ان نسبة النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة والملاح الى السفينة
فليست جهة الوحدة ههنا عارضة ولا مقومة لتلك الكثرة بل تكون عارضة لتدبير
البدن والمدينة والسفينة ويسمى هذا الواحد اتفاقا في النسبة المطلقة فان كان الاتفاق
في النسبة الخاصة فاما ان تكون بالنسبة الى مبدأ واحد كقولك طبي للكتاب والدواء والمبضع او بالنسبة

ش

او بالنسبة الى غاية واحدة كصحة الدواء والفصد والرياضة او بالنسبة الى المبدأ والغاية جميعا كهذه
الحركات الفاعلية فالاشتباه والمختلف في امر ذاتي ان كانت في الجنس
سمي مجانسة وان كانت في النوع مماثلة وان لم يكن الاتحاد في امر ذاتي فليسم الاتحاد في ٢ نوع
في الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي المضاف مشاكلة وفي الوضع مطابقة وفي النسبة
مناسبة وهذه اقسام الواحد وكونها على سبيل التفصيل والحصر فقد ذكروا
للواحد تقسيمين آخرين غير ما ذكرناه فقالوا الواحد اما ان لا يمكن الزيادة عليه او يمكن فالاول
كخط الدائرة وسموه بالواحد التام والثاني الذي يمكن الزيادة عليه كالخط المستقيم او المنحني
وسموه بالواحد الناقص التقسيم الثاني الواحد اما ان لا ينقسم من كونه
شيء واحد يمكن ان يحصل منه شخصا آخر او تعدد والاول هو الذي نوعه في شخصه سمي بالواحد
التام والثاني هو الذي تعددت اشخاصه سمي الواحد الناقص والتام بالمعنى الواحد
كخط الدائرة وقد يكون ناقصا بهذا المعنى الثاني لتعدد اشخاص الدائرة واما باعتبار انه
لا يمكن الزيادة عليه فيكون لفظ التام والناقص مقولا عليها بالاشتراك اللفظي واعلم ان
هذه الاقسام المذكورة للواحد قد تتداخل فانا اذا قلنا زيد وعمرو واحد في الانسانية فليس
معناه ان انسانية زيد بعينها انسانية عمرو فان لكل واحد انسانية غيرها ولا يعني عدم ذلك
الآخر بل الاتحاد بين الواحد التي فيها الشركة ذهنية ويكون معنى كونهما واحدا في الانسانية
ان نسبة الانسانيتين الى زيد وعمرو الى الصفة الانسانية المشتركة الذهنية واحدة فيرجع حاصله
الى الوحدة التي بحسب الشركة في موضوع او محمول في اقسام الوحدة
التي بحسب الجنس والكيف والكم والوضع وغيرها فهي غير خالية عن الوحدة بالنسبة

البحث الثاني في اقسام الكثير

الاشياء الكثيرة فلا يخلو اما ان يكون متماثلة واما ان يكون مختلفة والمتماثلان هما الشيئان اللذان
في حقيقة واحدة من حيث هما كذلك كالانسان والانسان لا كالانسان والفرس فانهما وان
كانا متماثلين في الحيوانية والجسمية لكن تماثلهما ليس من حيث حقيقتهما وراء الحقيقة لانه لو كان في
الاشتراك منهما من حيث الوجه لم يكن هناك اختلاف فلم يكونا اثنين وهذا خلف فالانسان و
الفرس مختلفان الحقيقة ومعنى كون الانسان والفرس واحدا في الحيوانية والجسمية ان الحيوانية
والجسمية التي في احدهما مثل التي في الآخر والطبيعة الجنسية اذا اخذت مع قطع النظر عن الفصول
يكون نوعا كما بين في المنطق فالمثلان هما المشتركان في نوع واحد
واقسام الواحد الغير الحقيقي كالمشاكلة والمجانسة والمساواة وغيرها في الحقيقة من عوارض
الكثرة فانه لولا الاثنينية ما صحت المشاكلة والمجانسة وغيرهما واصطلاح القوم
على ان كل شيئين تعاقبا على محل واحد ويستحيل اجتماعهما فهما ضدان مختلفان متقابلان وسمي
كل مختلفين ضدين فان البياض والحلاوة مختلفان مع اجتماعهما في السكر فالاختلاف
اعم من التضاد كما ان التقابل اعم منه ايضا فالمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في

واحد

واحد في حالة واحدة من جهة واحدة وان صفة اللذين وان كان لها
يشعر بان لكل واحد منهما ذات فليس المراد انهما ذاتان في الخارج وكيف
يصح ذلك والعدم المقابل للملكة والسلب المقابل للايجاب لا ذوات لهما بل المراد
انهما شيئان متصوران في الذهن فيكونان في التصور امرا ما ويراد بعدم اجتماعهما
في شيء واحد كونهما لا يصدقان عليه في آخر في ما يقولنا في عمرو واحد
عن الابوة والبنوة الذين يمكن اجتماعهما في ذات واحدة باعتبارين كون الدلالة
يكون ابا لعمرو وابنا لبكر في التقابل على اقسام اربعة الاول
تقابل الايجاب والسلب وانما قدمناه على سائر اصناف التقابل لان حمل
التقابل عليه اولى واقوى من غيره فان الضدين كالحرارة والبرودة مثلا لولا ان
الحرارة ليست برودة لما قابلت البرودة وكذلك البرودة لولا انها ليست
حرارة لما قابلت الحرارة فالتقابل بين الحرارة واللاحرارة بالذات وبين الحرارة
والبرودة بالعرض وبهذا البيان يعرف ان التقابل بين الايجاب والسلب
اقوى واولى من تقابل المتضادين والعدم والملكة في التقابل
الذي بين الايجاب والسلب قد يكون في القضية كقولك زيد كاتب ليس زيد بكاتب
وهو تقابل التناقض وقد لا يكون في القضية بل بين المفردات كقولك فرس لا فرس
ولما كان التقابل الايجابي والسلبي يعمهما فمن سماه خطأ من قال
ان التناقض نفس التقابل الايجابي والسلبي كلا ان التناقض في العرف المنطقي مخصوص
في مفهوم القضية مقولون في تعريفه انه اختلاف قضيتين يقتضي لذاته صدق احدى القضيتين
التعريف هذا حجب الاصطلاح في اقسام التقابل بالحقيقة هو بين النفي والايجاب
والتقابل الخاص بين القضيتين لا باعتبار كونهما قضيتين ولا باعتبار موضوع القضية
بل باعتبار الايجاب والسلب المتضمن الحمل واحد الثاني تقابل
تقابل المتضايفين كالابوة والبنوة فان حد المتقابلين يصدق عليهما فانهما لا يصدقان
على شيء واحد من جهة واحدة وان صدقا باعتبارين في المضاف الحقيقي
هو الاضافة عارضة كالابوة لا ما حمل عليه كالاب الثالث تقابل
الضدين وهو عند الشيخ من الذاتيين المتعاقبين على موضوع واحد وبينهما غاية
الخلاف في اصطلاح القدماء فانهم لا يشترطون غاية الخلاف فلا جرم يجوز
عندهم ان يكون للشيء الواحد اضداد كثيرة فان السواد كما انه يضاد البياض كذلك يضاد
الحمرة والخضرة والصفرة وغيرها ولما اشترط المتأخرون غاية الخلاف
فلا يجوز عندهم ان يكون للشيء الواحد الا ضد واحد وهو ما يقع في غاية البعد عنه وان كان
للشيء الواحد الوسط طرفان وهما في غاية البعد عنه كالشجاعة التي بين التهور والجبن فكل واحد
منهما يضاد الآخر ولا يضاد الوسط فلا يكون للشيء الواحد ضدان اولو جاز ذلك فان كان كل
واحد في غاية البعد من جهة واحدة فهما من نوع واحد وهذا يمتنع ان يكونا ضدين وان كانا

نهاية البعد فيمتنع جمعهما لا يكون وكذا الحال في السطح مركبا من الشيء الابيض المحقق فانه يضاد
الاسود من جهة بياضه والبارد من جهة حرارته **فی التضاد الحقيقي** انما هو بين الحار
والبرودة والساخن والسواد وبعض كل واحد واحد واما التضاد والاول بين الحار
والبارد والاسود والابيض فذلك بالعرض لا بالذات وبالجملة فالتضاد الحقيقي بالعرض
فی الاجناس العالية لا تضاد فيها فان الجوهر لا تضاد له والاعراض التي هي الكم
والكيف والاضافة والحركة فقد يجتمع في جسم واحد جسماني واشتراك الوضع في الجنس البعيد
لا يمنع اجتماعهما لان الحلاوة والسواد قد يجتمعان في السكر وهما من مقولة واحدة
ان يكون النوعان المتضادان داخلين تحت جنس قريب ليتحقق التضاد ويكون الاختلاف بينهما
بالفصل كالسواد والبياض الداخلين تحت اللون **فان قيل** اذا اتفق النوعان
في الجنس فلا تضاد بينهما من جهة الجنس فيتعين ان يكون التضاد بينهما من جهة الفصل فيكون المتضادان
بالذات هما الفصلان وهما لا يشتركان في الجنس القريب ويلزم ان يكون المتضادان بالذات غير متحدين
في الجنس القريب وقد قلتم ذلك لان الفصلين لا يجوز ان يتعاقبا على الموضوع على سبيل التعاقب الا
لكان بالعرض لا الفصل وقد علمت في المنطق انه لا يجوز تعاقبهما على محل واحد **والجواب**
ان الجنس والفصل في الاعيان شيء واحد هو النوع والتفصيل انما هو باعتبار العقل فيكون التعدد
والتمايز في الامور الاعتبارية الذهنية **فصل** ان يقال ان احد الضدين قد يكون
لازما لموضوع كالبياض للثلج وقد لا يكون لازما فان امتنع خلو المحل عنهما فهو كالصحة والمرض وان
امكن الخلو عنهما فاما ان يكون موصوفا بالواسطة اولا والواسطة قد يكون لها اسم محصل كالاحمر والاصفر
والفاتر وغيرهما ويسمونها بالواسطة الحقيقية وقد لا يكون لها اسم محصل بل بسلب الطرفين كقولهم
لا حار ولا بارد ولا خفيف ولا ثقيل **وانت** تعلم ان الفاتر لا حار ولا بارد
غير حار ولا بارد في الغاية الا انه يبقى فيه اثر وسواء الفاتر غير خارج عن جنس الحار والبارد
بخلاف ما ليس بحار ولا بارد ولا خفيف ولا ثقيل فانه يخرج من جنس الطرفين واما الذي
لا يكون موصوفا بالواسطة فكالملون والشفاف **فان قيل** اذا كان السواد
من حيث كونه ضد البياض مقولا بالقياس الى البياض فيلزم ان يكون تقابل التضاد هو بعينه
تقابل التضايف فيكون قسم التضاد قسيما او مستدركا **والجواب** انا لا نسلم انهما
متحدان فان السواد من حيث هو سواد يصدق عليه انه ضد البياض من حيث انه ساتر ولا يكذب
عليه من حيث انه مقول بالقياس الى البياض فيكون التضاد عارضا للاعم البياض
والسواد ويكون التضايف عارض التضاد **فان قيل** الحكم جعلتم التضايف
قسما من اقسام التقابل واخص منه لكن المتقابل اعم من المضاف فلا يكون التضايف اخص منه
وقسما من اقسامه **والجواب** انا لا نسلم ان المتقابل اعم من المضاف فان السواد
يصدق عليه انه مقابل للبياض ولا يصدق عليه انه مضاف واما المقابل من حيث انه
مقابل فانه يصدق عليه المضاف فيكون المتقابل اعم من المقابل من حيث انه مقابل المصدوق عليه
وعلى كل ما عرض له انه جنس **الرابع** تقابل العدم والملكة على المشهور

هو العدم

هو العدم لشيء عن شيء من شانه ان يكون له كالعمى على الابصار والعدم على المشهور
اسما ... بطلان التهور في الوقت الذي من شانه ان يكون فيه كالعمى لا يكون
للجرو قبل فتح البصر لان الجرو قبل فتح البصر ليس من شانه ان يكون مبصرا وليس كونه كالعمى
فانه عدم ابصار في الوقت الذي من شانه ان يبصر فيه وكذلك المرودية فانها لا تثبت
الا ... العدم المقابل للملكة **واما العدم الحقيقي** المقابل للملكة الحقيقية على ...
... شيء ما من شانه ان يكون له او لنوعه او جنسه فالذي يكون فيه فذلك الامكان موجودا
... الذي لم يبصر فان فيه امكان الابصار بحسب شخصه واما الذي يكون الامكان فيه
... فانه وان لم يمكن له امكان الابصار بحسب شخصه ففيه امكان الابصار
بحسب نوعه المقوم لشخصه فانك عرفت في المنطق ان الطبيعة النوعية ذاتية لكل واحد من
الاشخاص التي تحتها واما الذي يكون الامكان في جنسه فهو كفقدان التبصر في العقرب
والخلد فان امكان البصر وان لم يكن لهما بحسب شخصهما ولا نوعهما فهو لهما بحسب الجنس الذي لهما
والجنس اي ... النوع الذي لشخصه من اقسام التقابل الاربعة **واما وجه**
الحصر في الاربعة فلان المتقابلين اما ان يكونا وجوديين اولا فان كانا وجوديين فاما
ان لا يكون تعقل احدهما مقولا الا بالقياس الى الآخر او يكون **الاول** هما المتضايفان
والثاني هما المتضادان **واما** اذا لم يكونا وجوديين فلا بد ان يكون احدهما وجوديا فان كان
العدمي المحض لا تقابل بينهما اصلا وحينئذ فاما ان يعتبر فيهما شرط وجود موضوع مستعد لقبول
الايجاب بحسب شخصه او نوعه او جنسه او شرط ان يكون ذلك الموضوع موجودا في الوقت الذي
يكون فيه وكذلك الوصف تمكن الحصر فهما الملكة والعدم وان لم يعتبر ذلك الشرط فهما
فهما الايجاب والسلب الا ان هذا الحصر انما تم اذا اصطلحنا من التعريف غاية الخلاف
وابدلنا ... الموضوع ... الضدين بالتعريفات المنافية لكان يخرج عن الحصر
تقابل الواحد والكثير وتقابل الصور المائية والهوائية وتقابل السواد والحمرة لانا لو عرفنا
الضدين بانهما الذاتان الوجوديتان المتعاقبتان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف
فتقابل الواحد والكثير ليس تقابل الايجاب والسلب ولا تقابل العدم والملكة لان الواحد و
الكثير وجوديان ولا تقابل التضاد لا مرين ... غاية الخلاف ... وليس بين الواحد والكثير
غاية الخلاف فان كل كثير ... ان يكون اكثر منه ولا الكثير يتقوم بالواحد ولا شيء من
المتضادين كذلك ولا تقابل التضايف ... اذ النظر اليهما من حيث
هي علة ... الكثرة ... المتضايفين وهو باطل لان الكثرة الحادثة مسبوقة بالوحدة
فكيف تكون علة لها وان كانت الكثرة متقومة بوحدة اولى ... وليس بماهية
الوحدة والكثرة ... المتضايفين لا يمكن تعقل كل واحد منهما بدون الآخر ... الاضافة ...
كالموت المتفاوت فلا بد ان يكون له ... من التقابل غير الاربعة المذكورة وكذلك يكون
حكم تقابل الحمرة والسواد **واما الصور المائية** والنارية فلا ... عند ...

بالتضاد فان الصور عندهم جاهو الموضوع لما عندهم وقد اخذوا الموضوع في حد المتضادين فان
ابدلنا لفظ الموضوع بالمحل فيهما بطل ان تقابل التضاد وليس بين الصور المائية والنارية تقابل
لامكان ان يحصل احدهما بدون الآخر ولا تقابل الايجاب والسلب والعدم والملكة فان الضوء وجوده
فيكون تقابلهما قسما آخر وفي اذا اخذنا من تعريف المتضادين عدم اعتبار الخلاف وابدلنا
في تعريف لفظ الموضوع بالمحل فظهرت هذه الاقسام الثلاثة تحت التضاد والاحالة وعند التحقيق
ذلك ينقسم الكثرة بالواحد فانا قد ذكرنا ان الوحدة التي اطلقنا الكثرة الحادثة ليست بمقومة
لتلك الكثرة والاعتبار لطائفي منافاتها تقابل التضاد واما الوحدة المقومة للكثرة فهي وصف
آخر من نوعها وهذه الوحدة لا تقابل الكثرة باطلاق وفي قد يسمون ما يكون البعد منها
في الغاية بالتضاد الحقيقي وما ليس كذلك بالتضاد الغير الحقيقي واعلم ان تقابل الايجاب
والسلب عبارة عن التقابل بان الطرفين لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما فانه لا يخلو شيء عن الايجاب
والسلب ... ولا يكون بين الايجاب والسلب واسطة اصلا واما المتقابلات الباقية فانه وان
امتنع اجتماعهما على الصدق فقد يصح الطرفان على الكذب عند عدم الموضوع فان بعض الاشياء قد يخلو عن
الابوة والبنوة وعن المتضادين ايضا كالفلك الذي ليس بحار ولا بارد والفاتر الذي لا حار
ولا بارد وكذلك قد يخلو عن العدم والملكة فان الجدار ليس ببصير ولا اعمى وفي
اما تقابل التضايف فمن خاصته التلازم والانعكاس فان المتضايفين يجب تلازمهما
في الوجود والعدم جميعا وليس كذلك في المتقابلات والملكة وان لزمت العدم فيما كان العدم عن
لازم الملكة فلا يصح ذلك تلازما فان التلازم عندهم انما يكون من الجانبين لا من جانب واحد وفي
اعلم انه لا يخلو موجود من الموجودات عن الدخول تحت جنس مقابلة التضايف وان كان ان احد
... قد يخلو عن ذلك فكل موجود فلا يخلو ... انه اضافة الخروج اما بعلية وسببه حتى الباري جل جلاله
فانه اضافة الخروج فانه مبدأ جميع الاشياء فعلم ان التضايف المطلق يعم جميع الموجودات
وان كان قد يخلو عن بعض انواع المضاف شيء كما ذكرنا في الابوة والبنوة والموازاة والمحاذاة
واشباههما لا يعم جميع الموجودات بل قد يخلو كثير من الاشياء عنهما واما الايجاب والسلب
المطلق وان كان لا يخرج عنهما شيء فكذلك لا يخرج عن جزئياتهما شيء كالحجر والماء وفي اما العدم
والملكة والتضاد فانه وان كان لا يخلو ان يخلو عن خاصتها شيء كالعمى والبصر والبياض والسواد
فتخلو بعض الاشياء عنها فكذلك قد يخلو عن عموم تقابلها بعض الاشياء كالمجردات المفارقة عن المقابلة
للصوت والعدم المقابل للملكة لا على الوجه العام ولا على الوجه الخاص واما تقابل التضاد
فخاصته وجود الواسطة بين الطرفين كالحمرة بين السواد والبياض فيجوز ان ينقلب كل واحد من الطرفين
الى تلك الواسطة عند سلوك كل واحد منهما الى الآخر ولا يوجد هذه الخاصية اعني وجود الواسطة ثم
الطرفين والانقلاب في غير تقابل التضاد من انواع المتقابلات وفي يسمون ...
الواسطة بالواسطة الحقيقية واما الواسطة المجازية كاللاحار واللابارد وقد يوصف
العدم والملكة والذي يتمايز الضدان عن العدم والملكة ان الضد شيء ذات وجودي

الخلاف

بخلاف العدم فانه لا ذات له فانه لا يعقل من حيث العدم المقابل للملكة الا السلب ... لملكته
وكل واحد من الضدين متحقق الى عدمه وجوده والملكة وان افتقرت الى العدم وجودها فالعدم الافتقار
الى الملكة ... العدم لافتقار البحث الرابع

في ان الوجود ينقسم الى علة ومعلول

يمكن ان موجود لا يخرج عن العلية والمعلولية وكل ما توقف عليه وجود الشيء فهو علة لذلك الشيء
وذلك الشيء معلول له وفي عرف بعض الحكماء العلة التامة بانها التي يحصل
من وجودها وجود شيء آخر ولا يحصل وجوده من ذلك الشيء الآخر والقيد الاخير
زائد لاخراج ... فانه لو جاز ان يكون وجودها حاصلا من الآخر لزم ان يكون كل واحد
منهما علة للآخر ومعلولا له وهو محال بل الحق يجب ان يقال ان العلة التامة ما يجب بها وجود
شيء آخر وهو كاف ثم يلزم من ذلك بالضرورة ان لا يكون وجودها من ذلك الآخر فلا يكون كونها
ليس وجودها من ذلك الآخر مدخل في عليتها وفي اما العلة الناقصة
التي لها مدخل في وجود الشيء فيمتنع الشيء بعدمها ولا يجب بوجودها وحدها والعلة
بهذا المعنى تنقسم الى خمسة انواع العلة الصورية والمادية والفاعلية والغائية
والشرط وفي وجه الحصر في هذه الخمسة ان العلة بهذا المفهوم اما ان تكون
داخلة في ماهية المعلول او لا فان دخلت فاما ان يلزم من وجودها وجود الشيء بالفعل او
بل بها وبغيرها او لا يكون كذلك فالاول هو العلة الصورية والثاني هو العلة المادية واما
اذا لم تكن العلة داخلة في ماهية المعلول فاما ان يكون بها وجود الشيء او لاجلها وجود
الشيء او امرا ثالثا مغايرا لهما فالاول هي العلة الفاعلية والثانية التي لاجلها الشيء هي العلة
الغائية والثالثة هي الشرط هذا وجه الحصر في الخمسة وفي فقط نص بعض الناس
ان اسم العلة يقع على هذه الخمسة بالاشتراك وليس ذلك بصواب لان معنى العلة ... العلل
كل واحد من العلل المذكورة واللفظ المشترك لا ينقسم ... الى افراد المشترك الا في
مجرد اللفظ لا في المعنى وليس اسم العلة واقعا عليها بالتواطؤ الصرف فانه يقع على كل
واحد من هذه العلل اصناف شتى من مقولات مختلفة ... في معنى ...
الاولى والاول والتقدم والتأخر بل الحق ان لفظ العلة يقع على جميعها
بالتشكيك كما وقع لفظ الوجود والمبدأ والوضع وغيره كذلك على معانيها بالتشكيك
وفي من الموجودات ما لا علة له اصلا لغاية كماله ... وهو الباري جل
جلاله ومنها ما لا علة له غير العلة الفاعلية كالعقول ... ولا علة لوجودها غير
ولا مادة ولا صورة لها ولا غاية لها فان وجودها ... الا الشرط ومنها ما له العلل الثلاثة
الا العلة الغائية كالافلاك فانها لا علة غائية لوجودها على ما يراه بعض الحكماء وسيأتي تحقيقه في ...
ومنها ما له العلل الخمسة كالمركبات العنصرية ولنذكر احكام كل واحد من انواع العلل
اما العلة الفاعلية فكالنجار للكرسي والبناء للبيت وفي ذكر الشيخ في الشفاء

انه يمكن اعتبارها على اثني عشر وجها وذلك لان الفاعل قد يكون قريبا وهو الذي لا واسطة بينه
وبين المفعول كالوتر لتحريك الاعضاء والعفونة للحمى وقد يكون بعيدا وهو الذي بينه وبين المفعول
واسطة كالنفس لتحريك الاعضاء والاحتقان من الامتلاء فانه من اسباب العفونة الموجبة للحمى وايضا
فصل ان البعد وان كثرت لكن يجب الانتهاء الى واجب الوجود وهو الفاعل
قد يكون عاما وهو الذي يشترك في الانفعال عنه اشياء كثيرة كالهواء الحار المتعفن لكثير من
الاشخاص وقد يكون خاصا وهو الذي لا ينفعل عنه الا شيء واحد كالدواء الذي شربه زيد
فانه في بدنه الى صلاح بدن عمرو وقد يطلقون العام على جنس الفاعل كما في الاكثر وهو
الذي يعم اشياء كالصانع للكرسي فان الصانع يعم النجار والبناء والحداد وغيرهم والخاص
هو كالنجار للكرسي وان لم يكن معينا والفاعل قد يكون كليا كالنجار مطلقا للكرسي
والطبيب للعلاج من غير تعيين لها وقد يكون جزئيا كزيد النجار والطبيب وبالجملة يكون
شخصيا بعينه والفاعل قد يكون بالقوة كالنجار قبل عمل الكرسي والنار قبل الاشتعال
في الحطب وقد يكون بالفعل كالنجار بعد العمل والنار بعد الاشتعال والفاعل بالذات
والقصد هو الذي يكون مبدأ بالذات لوجود الفعل كالنار اذا سخنت والطبيب اذا عالج
والفاعل بالعرض ما ليس كذلك فهو على اربعة اقسام الاول ان يكون الفاعل
يوقع ازالة الضد بالذات كالسقمونيا المؤثرة في ازالة الصفراء فاذا زالت حصل البرد
فيكون السقمونيا مبردا بالعرض ومزيلا للصفراء بالذات الثاني ان الذي ازال
الدعامة وانهدم السقف بسبب الهدم ذلك الاثر بالعرض وهو بالذات منسوب الى
الدعامة الثالث اذا قيل ان الطبيب يبني وهو لا يكون بانيا من حيث انه طبيب
بل من حيث انه بناء الرابع ان الفاعل بالارادة او بالطبع اذا كان متوجها الى
غاية فعرض له في طريقه غاية اخرى كالحجر الذي يتجه الى الهبوط وانما عرض له ذلك لانه
هابط بطبعه فاتفق له ان صادف رأس انسان فشجه والفاعل قد يكون بسيطا و
هو الذي يكون الفعل له عن قوة واحدة كالجذب عن القوة الجاذبة والدفع عن الدافعة
وقد يكون مركبا وهو الذي يكون الفعل عنه عن عدة من القوى سواء كانت متفقة النوع
كقوم يحركون السفينة او مختلفة النوع كالجوع الذي يحصل عن القوة الجاذبة و
الحاسة وبعد ان ذكر الشيخ هذه الاقسام في كتاب الشفاء قال و
يمكن ان يركب بعض هذه الاقسام مع بعض كالعلة التي بالذات فانها قد تكون
بسيطة وقد تكون مركبة وكذلك التي بالعرض قد تكون كلية وقد تكون جزئية وكذلك
التي بالفعل قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة الى غير ذلك فصل اما العلة المادية
فقد قال الشيخ انه يمكن هذه الاقسام في المبدأ المادي فالعلة المادية القريبة كالاعضاء
للبدن والعلة البعيدة كالاخلاط او ابعد كالاركان والعلة المادية العامة كالخشب
للبيت والسرير والصندوق والخاصة كجسم الانسان لمزاجه المخصوص بصورته المخصوصة

والعلة

السرير

والعلة المادية بالقوة كالنطفة لبدن الانسان والخشب الغير المصور بالصنعة لهذا
والتي بالفعل كبدن الانسان لصورته والعلة المادية بالذات ما يكون لذاته مخصصة
بقبول صورة الشيء كالدهن للاشتعال والعلة المادية بالعرض هو كما قيل ان الماء
موضوع للهواء وان مادة الماء بالحقيقة هي الموضوعة للهواء والعلة المادية الكلية كالخشب
لهذا السرير والعلة المادية الجزئية كهذا الخشب لهذا السرير والعلة المادية البسيطة كالهيولى
الاولى لجميع الاجسام والعلة المركبة منها كالاخلاط للبدن فصل اما العلة الصورية
فيمكن ان تعتبر فيها جميع هذه الاعتبارات فالعلة الصورية القريبة كالتربيع للمربع
والعلة البعيدة ككون الزاوية لذلك المربع والعلة الصورية العامة والكلية تكون اجناسا
وذلك مثل الجنس للنوع والعلة الصورية الخاصة والجزئية واحدها ايضا وذلك كحد الشيء
او فصله او خاصته والعلة الصورية بالقوة فذلك كالتربيع مع العدد واما التي بالفعل فهي
ظاهرة بينة والعلة الصورية البسيطة كصورة الارضية والمائية والهوائية وغيرها من صور
البسائط فانها خاصة واحدة غير متكونة من اجتماع امور متعددة واما العلة الصورية
المركبة فهي كالصورة الحيوانية والنباتية والمعدنية فانها تحصل باجتماع امور عدة
فصل اما العلة الغائية فيمكن اعتبار هذه الاعتبارات فيها ايضا فالعلة
الغائية القريبة فهي كالصحة للدواء واما البعيدة فكالشفاء له والعلة الغائية العامة
فهي التي تكون علة لشيء مختلفة كما يقال الصفراوي الذي هو غاية لشرب السكنجبين والشرب
البنفسج واما العلة الغائية الخاصة فكطلب زيد صديقه عمرا والعلة الغائية بالفعل
مثل الصورة بالفعل وبالقوة مثل كونها بالقوة والعلة الغائية بالذات فهي
المعنى المطلوب بالحركة الارادية او الطبيعية بالذات كالصحة للدواء والعلة الغائية
بالعرض ويكون على اقسام الاول ما يكون مقصودا لا لعلة ذاته كرقة الماء وما
لا لذاته بل لشرب الدواء والثاني ما يكون لازما للغاية او عارضا لها فالذي
يلزم الغاية كالاكل الذي غايته [?] وهو لازم للغاية لا نفس الغاية التي هي دفع الجوع
والذي يكون عارضا للغاية فهو كالجمال للرياضة فان الرياضة قد يستتبعها حصول الجمال
الا ان المقصود منها ليس حصول الجمال بل امر اخر والعلة الغائية الكلية فكالانتصاف لزيد
من الظالم مطلقا واما الجزئية فكالانتصاف لزيد عن غريمه عمرو فصل اما العلة الغائية
البسيطة فكالشبع للاكل فصل اما الغائية المركبة فكلبس الحرير للجمال وقتل العدو وهي
غايات مطلوبة فيه هذا حاصل ما ذكره الشيخ في كتاب الشفاء فصل ان
ان تعلم ان العلة الغائية التي لاجلها الشيء هي علة لكون العلة الفاعلية فاعلة بالفعل فانه
لولا تصور الغاية مثل الجلوس على السرير وهو الجلوس لما كان الفاعل فاعلا فالجلوس علة
لكون الفاعل للسرير فاعلا وهذا الحكم وهو كون العلة الغائية علة لفاعلية العلة الفاعلية
انما هو لماهية الغاية فماهية الغاية هي العلة في علية الفاعل لا وجودها فان وجود الغاية

في الذي يرجع كالجلوس على السرير لا محالة معلول لما عليه الفاعل فكيف يجوز ان يكون علة لما هي العلة
الغائية لماهيته علة لما عليه العلة الفاعلية لانها علة العلة الفاعلية بعينها وتكون في وجوده
معلولة لمعلولها الفاعلية فان الغاية لا يمكن ان يحصل في الذي يرجع الا بفعل الفاعل فهي متأخرة
في وجودها عن فاعلية العلة الفاعلية فكيف تكون علة لها والعلة يجب تقدمها على المعلول في
الوجود وغاية الغاية هي المتمثلة على الحقيقة في ذهن الفاعل من الجلوس على السرير لا
المطلوب الواقع في الاعيان بعد وجود السرير فانا بينا انه معلول فاذا اطلق عليه
انه علة فعلى سبيل المجاز **فصل** اعلم ان الغاية منها ما يكون في نفس الفاعل كالفرح
والسرور والغلبة وغير ذلك ومنها ما يكون خارجا عن الفاعل كحصول صورة السرير
في الخشب ومنها ما يكون في ثالث كما لو فعل زيد فعلا لرضى عمرو **فصل** الغاية تنقسم
الى ذاتية والى اتفاقية وذلك بان تأدي السبب الى المسبب ان كان دائما او اكثريا
سمي الغاية باعتباره غاية ذاتية وان كان تأدي السبب الى المسبب متساويا او اقليا
سمي الغاية باعتباره غاية اتفاقية كمن حفر بيرا فوجد كنزا فان ... اذا اعتبرت
العلة التامة في وجود الكنز لم تجد من الغايات ما يكون اتفاقيا بالتفسير المذكور الاتفاق
بانه الذي يكون تأدي السبب الى المسبب اقليا او متساويا فان صدور المعلول عن العلة
التامة لا يكون الا دائما فان المعلول ينبغي ان يقتضيه العلة التامة الا انهم قد يعنون
بالاتفاق ما يلحق الماهية لا من ذاتها [illegible] لاسباب خفية عنا لا نعرفها وقد يعني
بالاتفاق ما يقع من دون علة مرجحة لوجوده فهو محال **وقد تسمى** الاتفاقي
بانه غاية عرضية لامر ارادي او طبيعي او قسري وقد يعرف بان القسر ينتهي
الى طبيعي او ارادي فيكون الطبيعة والارادة متقدمين على الاتفاق فالغايات
العرضية انما يكون موجودة اذا كانت الغايات الذاتية موجودة فالامور الارادية و
الطبيعية لها غايات بالذات والامور الاتفاقية لها غايات بالعرض فالمطلوب [illegible]
لشيء عبد اذا ظفر بعبده الآبق انما هو من غير ان يكون الخروج لاجله فشيء العبد الذي
كان الخروج لاجله غاية ذاتية وظفره بالعبد الآبق اتفاق **قالوا** فالسبب
الاتفاقي او المؤدي الى الغاية الذاتية يتحقق بالنسبة الى الغاية الطبيعية سببا ذاتيا و
بالنسبة الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا وذلك كالحجر الهابط الى بطن الوادي اذا انشج
في طريقه لم يصل الى الغاية الطبيعية وان لم يتأد الى الغاية الذاتية بل وقف عند
الشج فهو بالنسبة الى الغاية الذاتية التي لم يصل اليها باطلا والغاية لا يشترطون
فيها الارادة والروية فان الامور الطبيعية لها غايات مع خلوها عن الارادة والآلات
الصنايع التي صارت ملكة لهم لا يتفكرون عند الموضع فيها فان العواقل اما سير لا يتفكر في
كل نقرة ولا يرون في كل حركة وبرهة مع وجود غاياتها **فصل** الغاية قد تكون
نفس الصورة الحاصلة في التخيل التي تنتهي اليها الحركة كمن تصور مستقرا فانبعث الى الملا فاستقر اليه

فربما

فربما كانت الغاية غير ما ينتهي اليه الحركة كالذي يقصد موضعا لمشاهدة معشوق وقد لا تكون
غاية القوة الشوقية اذا لم يحصل ما لحركة فيبقى تلك الحركة بالنسبة الى تلك الغاية باطلا فان حصلت
الغاية بالحركة فان كان مبدأ الحركة هو الفكر فالغاية هو الخير المعلوم او المظنون وان كان
المبدأ التخيل الشوقي فقط فالغاية [illegible] جزافا كالعبث باللحية وان كان المبدأ الشوق
التخيلي مع طبيعة او مزاج فيسمى قصدا ضروريا كالتنفس او قسرا كحركة المريض وان كان المبدأ
هو التخيل مع ملكة نفسانية لا يحتاج الى روية فيسمى عادة واذا انضم الى الشوق التخيلي روية
وتأدى الى الغاية المطلوبة فلا يسمى عبثا ويحتاج في كل من الامور المذكورة الى الشوق
وتخيل فان العابث باللحية والنائم والساهي يفعلون افعالا وهو كون حركات ولا يخلو عن
تخيل لذة او تبدل حالة مملولة وعدم شعوره ذلك في الذكر لا يدل على عدمه بالكلية فانه قد عرفت
في كتاب النفس ان التخيل شيء والشعور به شيء آخر وقد يتأتى الشعور في الذكر شيء آخر فلينسخ
الكل والتخيل العدم يتبع عدم الذكر **فصل غاية الحركة الفلكية** ما فوقها والموت
غاية نافعة للنفس الناطقة وللنظام النوعي وسوى الغايات الضرورية هو افلاطون
ما ذكره جماعة المشائين **فصل** الآلي ان الغايات التي بالذات لا تكون
الا في نفس الفاعل وان كل من طلب شيئا انما طلبه لكي يعود الى نفسه فان الطالب لما اراد
ملائم له نفعه [illegible] لولا التقاضي ورجح بعود الى نفس الطالب ما طلب وكذا [illegible] ان الغاية
تكون خارجا عن الفاعل اما من الفاعل كحصول صورة الكرسي في الخشب وفي ثالث كالفاعل لرضى زيد فان
الغاية في هذه التحسين تعود الى ما يكون الغاية في نفس الفاعل فان المحصل لصورة الكرسي كان
الكرسي والفاعل لرضى زيد لولا اولوية [illegible] تعود الى نفس الفاعل ما فعل هذه الاشياء
المذكورة بحيث [illegible] غاية [illegible] ما طلب الشيء لاجله بل بمعنى انها غاية الفعل
لا غير واما البحث العام في الغايات [illegible] فما بعد ان شاء الله تعالى **فصل اذا**
تأملت ما في تقاسيم العلل الاربع تجد لا يخلو عن [illegible] **فصل اما الشرط**
فهو من جملة العلل التي تقصد [illegible] عدمي كزوال المانع فانه داخل في العلية فان
المانع [illegible] زوال المانع له مدخل في العلية وهو جزء من العلة التي هي
فان المعلول كهوي السقف مثلا لو كان علته التامة هي مجموع الطبع المحرك له الى المركز وزوال
الدعامة لو صدر نفس وجود الفعل الممنوع فان صح المنع كالاولوية [illegible] الواجبة بعينه
وجود المثلث لكن ان [illegible] المعلول بالمانع فيكون نسبة الى ذلك الفاعل الامكان فاذا زال
المانع ترجح جنبة وجوده على عدمه الا ان الامر العدمي وان كان جزءا من العلة التامة لكنا
اذا نظرنا الى المعلول فلا نجده حاصلا الا بعد زوال المانع فلا يجوز ان يكون سببا فاعليا لكونه
العدم البحت لا يفعل شيئا فالعدم البحت لا يجوز ان يكون فاعلا ولا معلولا لانه لا ذات له
فلا يحصل له فلا يكون مقدورا عليه **فصل** شرط كل من الوجود والعدم [illegible]
عن المعلول فان المحصل لها كون الموضوع وعلة مع عدمها الا ان [illegible] وجودها العلم [illegible]

مع الشيء فان وجوده وعدمه مطلوبان مع الشيء فهذه احكام العلل الخمس الناقصة وأما
العلة التامة فقد عرفت انها التي يجب بها وجود الشيء وهذه العلة قد يكون نفس
الفاعل وحده وقد يكون الفاعل ومعه غيره فان هذه العلل الاربع مع الشرط اذا اجتمعت
كانت علة تامة ثم العلة الفاعلية التامة قد يكون بالذات وهي التي يكون لها المقاصد التي لما
اذا استجمعت اوقات وقد يكون بالعرض وهي التي يوجد انها علة فاعلة بالذات ولا يكون كذلك
في نفسها وهي على اقسام اربعة وقد عرفت ذكرها في اقسام العلة الفاعلية والفاعل المطلق
للشيء ما كان علة لجميع اجزائه سواء كان موجدا لجميع الاجزاء او لبعضها كالجزء الصوري للاشياء
او كان موجدا للجزء الاول بعد ان اوجد باقي الاجزاء فاعل آخر فانه يصدق عليه كونه موجدا
للمجموع من حيث هو ولكن المجموع لانه اوجد فاتم به ذلك المجموع والامر المشخص الجزئي كالحرارة المعينة
لا يجوز ان يكون له علتان تامتان فضلا عن الكل واحد علة تامة مستقلة لان كل واحد من تلك العلل ان كان له
مدخل في وجود المعلول بحيث يتوقف عليه وجوده بخصوصه العلة فيكون المجموع علة واحدة لا
علة كثيرة لكل واحد منهما تامة وان لم يكن لواحد منهما مدخل في وجود المعلول فليس بعلة ولا جزء علة
واما الامر الكلي كالحرارة المطلقة فيجوز باعتبار ما ان يقال ان لها عللا كثيرة لا بمعنى ان
الكلي التي هي الحرارة المطلقة موجودة في الاعيان ولا بمعنى ان الموجود في الاعيان يكون له
علل كثيرة تامة بل بمعنى قولنا ان الكلي يجوز ان يكون له علل كثيرة انه لا يتعين لوقوع
جزئياته واحد من تلك الكثيرة بحيث يكون موقوفا عليه بخصوصه فان بعض جزئيات الحرارة
قد يتبع بسبب مجاورة النار وبعضها بسبب الشعاع وبعضها بسبب الحركة فان الاشياء الكثيرة
جاز ان يكون لها لازم واحد بالنوع ولعرض متفارق لذلك بخلاف الشيء الواحد من حيث هو واحد
فانه لا يمكن ان يكون له لوازم كثيرة والعلل اذا كانت واحدة من جميع الوجوه فلا يجوز ان
يكون لها معلولات كثيرة كما سيأتي تحقيقه الا انهم جوزوا ان يكون العلة الفاعلية الواحدة يصدر عنها
آثار مختلفة بسبب اختلاف القوابل كالشمس التي تختلف الوان شيء بها بحسب اختلاف القوابل
التي هي الثياب المختلفة الالوان وكذلك تبييضها لثوب القصار وتسويدها لوجهه وأما
العلة القابلة الواحدة فيجوز ان يختلف الآثار فيها بحسب اختلاف الفاعل على
كان الجسم الواحد قد يتسخن من الحار ويتبرد من البارد ويترطب من الرطب ويجف من
اليابس والفاعل الواحد كالنجار مثلا لا يجوز ان يصدر عنه في القابل الواحد كالخشب آثار مختلفة
بحسب انقسام الوقائع والآلات فيتخذ منه السرير والسلم والصندوق وامثال ذلك واذا
لم يتوقف الشيء الا على امر واحد فاذا وجد ذلك الامر الواحد وجب وجود ذلك الشيء والا لزم
ان يكون موقوفا على غيره والمفروض خلافه وفي وجود المعلول [illegible]
يتعلق بوجود العلة من حيث هي على الجهات التي هي لها علة من حصولها بتحقق وعدم ما لا يتحقق بعد
حصول الجميع يجب وجود المعلول وعند انتفاء الجميع او جزء واحد ينتفي المعلول واذا دام وجود
العلة دام وجود المعلول وان دام انتفاؤها دام انتفاؤه ايضا والله اعلم بالصواب

البحث

البحث الخامس في ان الوجود ينقسم

الى ما بالفعل والى ما بالقوة اعلم ان القوة تطلق على معان عديدة فقد تطلق قوة و
يعني بها استعداد وجود الشيء الحاصل مع لا حصوله فالقوة على الكتابة عبارة عن استعداد
وجودها مع لا وجودها والفعل عبارة عن كون الشيء حاصلا والقوة المذكورة تبطل عند الفعل
فان الكتابة اذا صارت بالفعل بطلت تلك القوة وقد تطلق قوة ويعني بها المبدأ
التي يصير بها الشيء مستعدا لان يصدر عنه فعل وانفعال وهذه القوة هي التي يمكن اجتماعها مع الفعل
والانفعال فالقوة بهذا المعنى تعم الصورة النوعية والاعراض فان الحرارة في الحديد المحمى
عرض ومع ذلك هي مبدأ لصدور الاثر وكذلك الحرارة في الماء المسخن تسخن مع عرضيتها وقد
تطلق قوة ويعني بها الامر الجوهري الذي يكون مبدأ لوجود شيء ما وقد
تطلق قوة ويعني بها ما يكون مبدأ في شيء آخر ولا يدخل فيه مبادئ الامور المجردة
عن المادة وقد تسمى بالقوة ما يصير به الشيء منفعلا وما لا يقبل او بها ثباتا في قبول
الاثر وأما قوة الانفعال فقد تكون نحو شيء واحد [illegible] كقوة الفلك
على قبول الحركة فحسب وقد تكون قوة الانفعال على القبول دون الحفظ كالماء الذي له قوة
قبول الشكل [illegible] فقط وقد تكون القوة على القبول والحفظ معا كقوة الشمع على قبول الشكل
وحفظه [illegible] قبول الفضة كالحرارة والبرودة وأما الهيولى فان لها قوة يقبل
بها سائر الصور والاعراض وان كان وجودها مستعدا يقبل بعض الاشياء دون بعض
لما فيها من الاستعداد والمقتضي لذلك فان الهيولى تستعد بسبب الرطوبة التي قبلتها لسهولة
الانفصال والانفعال وتستعد بسبب اليبوسة التي فيها للعسر [illegible] عليها قبول صورة او
عرض بسبب اشتغالها بصورة اخرى او عرض آخر وقولهم في الكتب ان كل حادث لابد ان
يسبقه مادة وامكان يريدون به بالامكان الاستعداد والقرب لا الامكان الخاص الذي
هو قسيم الواجب والممتنع فانه من لوازم جميع الممكنات مجردة كانت او مادية فلا يتوقف
وجوده [illegible] وأما الاستعداد القريب فانه لا محالة يتوقف وجود الشيء عليه ولان الاستعداد
يختلف بالقرب والبعد فانه ليس استعداد النطفة لصورة الانسانية كاستعداد النبات
لها فان النبات انما يصير انسانا بعد ان يتردد في اطوار كثيرة مختلفة ثم يصير غذاء ثم نطفة
وبعد ذلك تستعد لصورة الانسانية فمن الاستعداد ما يكون في غاية القرب
ومنه متوسط ومنه بعيد ولكل واحد منها على مراتب ودرجات وليس في الامكان
الخاص المذكور قرب وبعد بالقياس الى وجود الشيء وعدمه بل الاشياء الممكنة بالامكان الخاص متساوية
امكان الوجود والعدم فيها معا [illegible] والشيء الواحد [illegible] جاز ان يمكن عليه
بالامكان الخاص باعتبار شرائط امور كثيرة فان الهيولى ليس فيها الا [illegible] القبول ومع ذلك
يمكن عليها من حيث [illegible] باعتبار شروط كثيرة غير متناهية وليس كل ممكن عليها بالامكان
الى حد انما يكون باعتبار شرط فان [illegible] يمكن باعتبار شرط اذا [illegible] النطفة [illegible] الشرط

فاما ان يكون في ذاته واجبا او ممتنعا او ممكنا والاولان محالان والا لزم ان يصير ممكنا عند وجود
الشرط فينقلب الشيء من الوجوب والامتناع الى الامكان وهو محال فبقي ان يكون غير ضروري العدم
والوجود لذاته فاذا كانت القابل فيكون ممكنا لكنا وانما يكون قادرة بالشرط الراجعة الى تحقق الوجود ولا
الى معنى الامكان بخلاف الاستعداد فانه مرجح وجود اشياء كثيرة منها هيئة فانه لا يمكن ان يحصل الا
بحصول شروط مختلفة بحيث لو تعلقنا النظر عنه تكثر الشرط فما كان الاستعداد ويمكن الفصل بين
القوة على الفعل قد يكون منحصرة التاثير على شيء واحد من غير ان يؤثر فيما يقابله مثل قوة
النار على التسخين دون التبريد وقد يكون القوة مؤثرة في اشياء كثيرة وذلك كالقوى الاختيارية
ولنسم هذه القوة قوية واذا اقترنت بالارادة الجازمة مع ما يعني اقترانه في حصول الفعل
وانتفى جميع ما ينبغي من الموانع كان حصول الشيء واجبا عند الارادة لا محالة ويكون المجموع
قوة واحدة على شيء واحد والانفعالات الصادرة بالاختيار قد يكون ثابتة على نمط واحد وذلك
انما يكون عند ثبوت الارادة وقد يكون مختلفة لاختلافها وانما كانت افعالنا مختلفة غير ثابتة
على سياق واحد لعدم ثبات ارادتنا لتغير القوى البشرية ولو كانت ثابتة لثبتت ولست
علمت ان الافلاك لها نفوس دراكة وهي متحركة بالارادة والاختيار فيصح باعتبار ما قال
ان لها قوة اختيارية على ترك الحركة الدائمة ان شاءت يعني ان لها قدرة من جهة ذاتها
على ذلك من غير اعتبار شرائط يستدعي وجوب الحركة فانه وان كانت عالمة بكيفية طبيعة لا يمكن
من الرجوع عما هي متوجهة اليه كالحيوان ان قطع من علو الجبل فانه لو شاء ان يتحرك الحركة
لم تقدر على ذلك بل لو كانت نفسانية واختلاف الارادات على ذي النفس ليس لمحال من
جهة الذات وان امتنع بسبب اخر فان الدائم الفعل لو شاء ان لا يفعل لما فعل وقد فعل لما
شاء الدائم الفعل ان لا يفعل وليس من شرط القادر على كل شيء ان يشاء كل شيء
اي ان يفعل كل شيء وثبات الارادات العقلية وافعالها يدل على كمال القوة وتمام الذات
فان التام هو الذي لا يعتريه اضطراب الارادات ويكون دائم الارادة تام القوة شديدها
لا يؤثر فيه شيء اصلا وتغير الارادات والافعال يدل على العجز والضعف وكل
فاعل تتغير الاثار فيلزمه ضعف ما فالقوة اذا كانت شديدة الاثر فاذ شدة افعالها
عن قبول التأثر كالشمس التي لا تتأثر بانوار الكواكب كما تتأثر الكواكب بنورها فعلم ان الافلاك لها
قوة اختيارية على ترك الحركة من حيث ذاتها وان امتنع ذلك لمانع خارج وهو ثبات الارادات
ودوام الاشواق المنتظمة على نهج واحد وقواها وان كانت شديدة تامة غير متاثرة عما دونها
فهي متاثرة لا محالة عما فوقها مما هو اشرف واقوى منها كالمجردات العقلية فلا يكون الدواعي
والارادات الكثيرة المتغيرة الا بها فلذلك الحكم بعينه في المجردات من دوام ارادتها
وثباتها على نهج واحد وهو المانع لها عن ترك الفعل وان كانت في ذاتها قادرة على الترك فهي
من حيث ذاتها قادرة على ذلك وكل واحد منها لا يتأثر عما تحته من الانوار الضعيفة ويتأثر
عما فوقه ولكنها العقلي وتمام قواها الذاتي دامت ارادتها وافعالها على نمط واحد ونهج غير متغير

والبارى

والبارئ تعالى اعظم الكل كمالا وانها فوقها وشدة وفعلا وارادة منتظمة على ثبات نهج واحد
لا تتغير ابدا كما ذكرنا في الامور الثابتة وهذا بخلاف الحيوانات المتغيرة الارادات المفطرة
الافعال التي تتاثر باقل الاحوال والدواعي في جماعة من المتكلمين يزعمون ان القوة
لا يجوز ان تتقدم على الفعل لان القوة عرض والعرض عندهم لا يبقى زمانين قالوا القدرة والفعل معا
فلا يكون شيء قادرا ما لم يوجد الموثر الان من القدرة ما لا اثر لها اصلا وهذا الكلام لا اصل له ولا
ولا اصل فان كل عاقل يعلم بالضرورة انه اذا كان قائما فهو قادر على القعود وبالعكس فالقوة يتقدم
تتقدم على الفعل اقدم الا ان يحمل الشيء الى زمن واحد من مفهوم القدرة وذلك لا يشكل عليه الفعل بعد ذلك
ان القدرة مع الفعل ثم القوة ان لم يكن لها اثر ما فلا تكون قوة وان كان لها اثر فان لم يتقدم
عليه لا بالزمان ولا بالذات ايضا كما هو مذهبهم بل يكونا معا فلا يكون القوة مبدأ لذلك الاثر
فلا يكون قوة لان القوة انما تكون قوة باعتبار صحة صدور الاثر فاذا لم يكن لها اثر في الفعل يكون
وجودها بعده كوجودها قبله ومعه فيكون وجودها كعدمها في المحق ان القوة
تتقدم على الفعل واما القوة على الاشخاص فقد تبقى بعد فسادها اي بعد فساد المتحرك كالحيوانات
والنباتات ويجوز ان لا تبقى بعد فسادها فرد واحد من تلك الاشخاص التي كانت بسببها منسوبة اليه
اي واحد كان منها والقوة التي تخصصت بشيء فاذا زال ذلك الشيء في الاعيان بطلت القوة عليه
لانها تبطلت حملتها بل بطلت كونها قوة على الشيء المذكور في اذا رأيت
القدرة ما هو لون انه لا يجوز ان اخرى هو موجود بالفعل خالدة عن الاثر قدرا وهم من تلك القوة المثلية
التي هي مبدأ الحركة فانها مانع عن السكون وتلك الممانعة اثر القوة بحيث لو بطلت الحركة الممانعة
بطل الميل بالكلية في الممانعة ليست نفس الميل كما عرفت بل الميل علة الممانعة معلولة

البحث السادس في ان الوجود

ينقسم الى حادث وقديم قال بعض المتأخرين انه اذا قيل ان الحادث له اول فيعنون
به ان الزمان وجوده اول واذا قيل ان الشيء الفلاني قديم فيعنون انه ليس لزمان وجوده اول
وهو غلط فان معنى القديم ما ليس لوجوده زمان كالباري تعالى والعقول فان القديم بالحقيقة ما
ليس لوجوده زمان واما القديم بحسب العرف فهو الذي يطول مدته وهو القديم بهذا المعنى
حادث والزمان وجوده اول فالقديم اذا اريد به ما يكون وجوده واجبا فالقديم واحد
وما عداه من الممكنات حادث في انا واعني بالحادث ما يكون العدم سابقا عليه فلا الا
سابقا له هو الدائم الوجود الا ان العقول والافلاك ونفوسها وكليات العناصر ليست بحادثة بهذا
المعنى لان التقدم الزماني لا يسبقها وكيف ما كان فان الشيء لا يخرج عن ان يكون قديما او حادثا فكل
حادث لابد وان يتقدمه امكان وموضوع لذلك الامكان فانه لو كان واجبا لكان موجودا ولو كان
ممتنعا لم يكن وجوده فتعين ان يكون للحادث قبل وجوده ممكنا فامكانه اما ان يكون نفس الحادث
او امرا آخر مغايرا له لا جائز ان يكون امكانه نفس ذاته لوجوه الاول ان الامكان
نسبة بمعنى واحد عليه وعلى كل ما خالف ذاته ولو كان الامكان نفس حقيقته لم يكن كذلك والا لزم ان يكون
حقيقته هو حقيقة غيره وذلك محال الثاني انا نعقل ذات الشيء ثم نعقل بعده كونه ممكنا وذلك يدل

على كون الامكان من صفات الموجودات الثالث ان امكان الشيء الحادث لا بد ان يكون موجودا
قبل وجوده وحدوثه واما ماهيته فليست بحاصلة ولا حادثة قبل الوجود فامكانه مغاير لماهيته
فهذا الامكان لا يعقل ان يكون نفس عدم الحادث او غيره لا جائز ان يكون نفس عدمه لان عدم الشيء
قد يكون مع امتناع وجوده ولا شيء من امكانه يكون مع امتناع وجوده فيمتنع ان امكان
الحادث ليس نفس عدمه فاذا لم يكن امكانه نفس ذاته ولا عدمه فاما ان يكون نفس قدرة القادر
على ذلك الحادث او غيرها لا جائز ان يكون ذلك الامكان نفس قدرة القادر عليه لان القدرة عليه انما
تتعلق بامكانه في نفسه فمعنى انما كان مقدورا عليه لكونه ممكنا في ذاته فان ما ليس بممكن لا يكون مقدورا
عليه ولو كان الامكان نفس القدرة لزم تعليل الشيء بنفسه ولو كان معنى قولك الشيء ان الشيء القادر
ليس بمقدور عليه لانه ليس بممكن في نفسه قولنا انه ليس بمقدور عليه لانه ليس بمقدور عليه او انه ليس بممكن لانه
ليس بممكن لان التقدير ان الامكان نفس قدرة القادر وهو محال لان قولنا انه ليس بمقدور عليه لكونه
ليس بممكن قول صحيح معقول والسؤال الاول ساقط فثبت ان لكل حادث فامكانه حاصل قبله وهو
مغاير لهذه الامور الثلثة ق ولا يجوز ان يكون هذا الامكان قائما بنفسه لوجهين
الاول ان ما قام بذاته فهو مستغن عما يقوم فيه فلا يتصور عليه الطرف وكل ما لا يستغني
وهذا الوجه الثاني ان الامر العام بذاته ليس كونه وصفا لبعض الاشياء اولى من غيره ولو
اتصف بعض الاشياء بهذا الامكان دون البعض الاخر كان ترجيحا من غير مرجح وهو محال
واذا امتنع ان يكون وصفا لبعض الاشياء فاما ان يكون وصفا لجميع الاشياء وهو محال لانه لا يكون
وصفا لشيء منها وهو محال لما بينا فان الامكان يتصف به كثير من الاشياء فهو غير قائم بذاته محتاج الى
موضوع يقوم فيه ويكون معنى امكان الشيء في الموضوع كون ذلك الشيء فيه بالقوة كامكان الثمار ان يصير شجرا
فقد ثبت ان كل حادث لا بد وان يتقدمه امكان وموضوع يحل فيه ذلك الامكان ويجب
ان يعلم ان ما فيه امكان الحادث لا يجوز ان يكون امرا لا تعلق له بالحادث بوجه من الوجوه والا لزم
ان لا يكون كون الامكان امكانا لذلك الحادث اولى من ان يكون امكانا لامر اخر فيجب ان يكون ذلك
الامكان له تعلق بالحادث واذا كان ذلك الامكان حاصلا في شيء له تعلق بالحادث وله نوع وجود
في الهيولى فاما ان يكون في مادة كالاعراض او من المادة كالاجسام المركبة النوعية المؤلفة
من المادة والصورة او مع المادة كالنفوس الناطقة ق فتفتقر الاعراض الحادثة الى
المادة الى المادة لانها بسبب تقومها بالمادة ولكون الفاعل اذا لم يتغير فلا بد لحدوث الحادث
من تغير القابل بالضرورة لكن وجوده في وقت مخصوص الا انه تقومها بالمادة انما هو تقوم الوجود
لا تقوم الماهية ق واما افتقار الحادث الذي هو مع المادة الى المادة فبسبب العلة الاخرى
وهو ان الفاعل اذا كان مما لا يتغير فحدوث الحوادث لتغير القوابل او ما هو في حكمه وان كانت النفس
تحتاج الى المادة من وجه اخر وذلك لكسبها الكمالات العقلية بواسطة العلاقة البدنية والنفس
لا تحتاج الى المادة في قوامها الا في تقوم الوجود ولا في تقوم الماهية ق واما افتقار الحادث من
المادة كالاجسام النوعية الى المادة فانما هو في تقوم الماهية لان المادة جزء من الانواع الحاصلة
منها كالهوائية والمائية فان كل واحد منها لا يكون مجرد الصورة الهوائية والمائية بل يكون مركبا من الصورة

والمادة

والمادة كما عرفت سواء كانت الهيولى نفس الجسم كما هو رأي المتقدمين او جزؤه كما هو رأي
المتأخرين فان كل واحد من الاجسام النوعية لا يعقل الا بالجسم الى وجوه المادة فحلي
كلام الرازي ان الحادث في المادة يكون حقيقته متقومة بالمادة وهيولى العناصر الاربعة
وهي الكائنات الفاسدات واحدة او لو كانت لكل منها فكان الفاسد يخلع مادته
وكذلك الكائن يحدث مع مادته بسبب حدوث الحادث من غير ان يسبقه الاستعداد وذلك
محال لانه يوجد الى المغير القابل ق فلا فتنبه ٢ الوجود
اما ان يكون بالفعل من جميع الوجوه من غير ان يقارنه نوع بوجه من الوجوه كالباري تعالى
والى ما يكون بالفعل بحيث لا تقارنه القوة الا باعتبار الذهن بلا حظ رفعه عنه
استفادة غيره كالعقول المفارقة والى ما يكون بالفعل من جهة ذاته ويكون بالقوة من جهة
من الهيئات كالافلاك ونفوسها فانها من حيث الذوات بالجوهرية والهيئات اللازمة بالفعل
ومن حيث الحركات المتجددة والاوضاع الحادثة فانها بالقوة والى ما يكون بالفعل من جهة
وجوده الا انه تقارنه قوة امور كثيرة مما تصير به بالفعل نوعا من الانواع المعينة
كالهيولى المشتركة من العناصر فانها وان كانت موجودة بالفعل فانها بالقوة من جهة صورة
وهيئاتها التي يحصلها نوعا محصلا والى ما يكون بالفعل من جهة ذاته نوعا محصلا بالفعل والا كانت
تكون وجودها بالقوة كالصور والانواع التي تكون ذوات بالفعل انواعا محصلة بخلاف الهيولى
التي لا تصير نوعا الا بامور اخرى كالصور ق لك ان تعتبر ممكن الوجود الى ما هو بالفعل
كما ذكرنا والى ما هو بالقوة كالصور والاعراض التي تتجدد او تتنوع والى ما ليس بالفعل
ولا بالقوة وهو ما وقع من بطلق ق لو توهم لتعقل انه موجود بالقوة وان كان مستحيل حصوله
ثانيا البحث الرابع في ان الوجود
منقسم الى واجب وممكن ٢ اعلم ان الوجود اما ان يكون ضروري الوجود لذاته
وهو الواجب او يكون ضروري العدم لذاته وهو الممتنع او لا يكون ضروري الوجود ولا العدم
وهو الممكن ق الممتنع وان كانت القسمة العقلية ارجحيته الا انه لا يجوز ان يجعل من اقسام
الوجود لعدم بالضرورة ان يكون الوجود اما واجبا واما ممكنا والممكن ليس بعدمي صرف والا
لكان اما عدم الماهية الممكنة او عدم الماهية الواجبة فان الوجود الذي يكون هذا الامكان عدما له لا يخلو
عنهما لا جائز ان يكون الامكان عدم الماهية الممكنة لان الامكان لا ينافي الوجود لصدق
الامكان وهو الذي ليس بضرورة الوجود ولا ضرورة العدم على الماهية الموجودة فيصح اجتماع الامكان
مع الوجود والماهية فلو كان الامكان عدم احدهما لما جاز ان يجتمعا اصلا ولا جائز ان يكون
الامكان عدم الماهية الواجبة والا لزم ان يكون الممتنع ايضا عدما للواجب بل هو اولى ان يكون
عدمه من كون الممكن غيره وحينئذ يلزم ان للماهية الواجبة عدمان وذلك محال لان الشيء الواحد لا يكون
له الا عدم واحد واذا لم يكن الامكان امرا عدميا فهو امر وجودي فلا يخلو اما ان يكون وجوده
في الاعيان او في الاذهان لا جائز ان يكون ذلك الوجود في الاعيان لما سنذكر في الامور الاعتبارية

نحو امر ذهني واعتبار عقلي ق الممكن يجب بحضور العلة الكاملة وجوده
وعند عدم تلك العلة يمتنع وجوده وهو عند قطع النظر عن حضور علة الممكن وعدمها لا يكون واجبا ولا ممتنعا
لا بحسب الذات لامكانه بهذا الاعتبار ولا بحسب الغير لان المعتبر انما قطع النظر عن ذلك الغير ولا يبعد
بذلك ان الممكن في ذاته يخلو عنهما فان قيل كل حال فان الممكن لا بد وان يكون اما موجودا او اما معدوما ولكن
وجوده بالغير لا بالذات والا لكان واجبا وعدمه لامتناع وجوده بالغير لا بالذات والا لكان ممتنعا
فالممكن لا يخلو عن الوجوب والامتناع لعدم خلوه عن الوجود والعدم وهو عند قطع النظر عن شرط
الوجود والعدم ممكن في نفسه الا انه يجب انه قسم ان الوجوب الحاصل للممكن عند وجود العلة
التامة والامتناع عند عدمها لا يجوز ان يكون هو الوجوب والامتناع القسيمان للممكن لان القسيمين
يتنافيان ولا يجتمعان معه بخلاف الوجوب والامتناع الحاصلين له عند وجود احد الشرطين فانهما
لا ينافيانه بل يجامعانه فانه يصدق على الممكن في حال وجوبه بالعلة وفي حال امتناعه بارتفاعها انه ليس
ضروري الوجود لذاته ولا ضروري العدم لذاته ق ولا ينبغي انه يتوهم ان الشيء انما
يكون ممكنا عند قطع النظر عن الشرطين فقط وعند وجود احد الشرطين يخرج عن حقيقة الامكان
الحقيقي فان الامكان الحقيقي الذي هو عدم ضرورة الوجود والعدم لذاته لا يخلو عنه الممكن في حال
من الاحوال المذكورة فانه في حال وجوبه بالغير او امتناعه بارتفاعها كما ذكرنا موصوف بانه ممكن
في ذاته واجب بسبب او ممتنع ق ولا يجوز انقلاب كل واحد من الواجب والممتنع والممكن
الى الاخر وذلك لان ما هو له لذاته وخاصيته وما يكون لذاته التي لا يمتنع انفكاكه عنه ق ومن
خاصية الممكن انه يصدق عليه الواجب والممتنع لان الممكن يجب وجوده عند وجود علته
ويمتنع وجوده عند عدم علته ولا يصدق على الواجب والممتنع سواء كانا بالذات او بالغير انهما
ممكنان عند وجود شرط ق فالحق ان امكان الممكن انما هو لذاته دائما وصدق
الوجوب والامتناع عليه انما هو على سبيل المجاز فالوجوب والامتناع بالذات يمتنع الزوال
للممكن ان يصدق عليه ابدا وهما القسيمان للامكان المنافيان له ق واما الوجوب والامتناع
بالغير فهما الصادقان عليه على سبيل المجاز وهما ليسا قسيمين بالحقيقة للامكان وهما اللذان يجتمعان
معه ق وعلم ان الممكن يجب اولا ثم يوجد بعد وذلك ان وجوبه متقدم على وجوده بالذات
ق والدليل عليه ان الممكن لا يصير موجودا الا بعد ان يترجح وجوده على عدمه لان الوجود والعدم
بنسبتهما الى ماهية الممكن بتساو واصحت متساوية فلا يصير موجودا ولا معدوما بذاته والا لكان يمكنا
ترجحها بلا مرجح وهو محال ثم انه لا يكون موجودا الا بعد ان يجب بالعلة وجوده على عدمه فاذا فرضنا
وجود العلة التامة فاما ان يكون نسبة ذلك الممكن الى تلك العلة الامكان او الامتناع او الوجوب
ومحال ان يكون النسبة هي الامتناع والا امتنع وجوده وحينئذ لا يكون العلة المفروضة علة
ولا جائز ان يكون نسبة الممكن اليها هي الامكان والا احتاج في ترجيح وجود الممكن على عدمه الى مرجح
اخر زائد على العلة المفروضة انها علة تامة ويلزم ان يكون العلة التي هي غير تامة وكذا الكلام
على تقدير كون العلة تامة واذا امتنع ان يكون نسبة الممكن الى العلة التامة الامتناع او الامكان
تعين انه يكون النسبة هي الوجوب فيجب اولا عن علته ثم يوجد ثانيا فوجوبه متقدم على وجوده بالذات

لا بالزمان

البحث الثامن

لا بالزمان وذلك هو المطلوب
في ان الموجود ينقسم الى الكلي والجزئي وتوابعه ق انت قد عرفت في المنطق حد الكلي والجزئي
واحوال كل واحد منهما ق والذي يفتقر انه يبين هنا ان الكلي ليس بشيء واحدا عاما يكون موجودا
بعينه في الجزئيات التي تحته فان الانسانية الكلية لو كانت واحدة بالعدد موجودة في زيد وعمرو و
بكر وخالد لكان اما ان يكون في كل واحد من تلك الجزئيات بعض الانسانية فكان اذا عدم اي فرد كان
يعدم جزء من تلك الانسانية الواحدة الكلية واذا عدم الجزء عدم الكل المركب منه ومن غيره فكان يلزم
من عدم فرد واحد عدم ذلك الكلي وليس الامر كذلك واما اذا كان في كل واحد من تلك الجزئيات
كل الانسانية فيكون الانسانية التي في زيد بعينها هي الموجودة في عمرو مع ان احدهما ابيض عالم
والاخر اسود وجاهل وكان يلزم ان يكون الشيء الواحد الذي هو زيد هو بعينه عمرا وان يكون ابيض اسود
وعالما جاهلا وغير ذلك من الصفات المختلفة المتباينة الموجودة في اشخاص الناس وذلك ظاهر
الاستحالة ق واما اذا لم يكن في كل واحد من تلك الجزئيات كل الانسانية ولا جزؤها تعين ان يكون
في كل شخص من اشخاص الناس انسانية مفارقة للانسانية الاخرى بالعدد فاذا عدم شخص من اشخاص
الناس عدمت انسانيته الخاصة دون الانسانية الموجودة في غيره وبالعكس وكذلك الانسانية الموجودة
في الذهن لا تعدم بعدم شيء من الاشخاص التي لها في الخارج ق فالحق ان لكل كلي تحته اشخاص
ولكل شخص منه انسانية تامة بالعدد وحصة ذلك الشخص غير ما للاخرى ق واما الكلي الذي
يشترك فيه الكثيرون فانه لا يكون الا في الذهن ولا يمكن وقوعه في الاعيان والا لكان له هوية متشخصة
متخصصة بصفات تمنع بسببها ان يشترك فيها غيره فلا يكون كليا فالكلي اذا امتنع وقوعه في الاعيان
تعين ان يكون في الاذهان والا لم يمكن الحكم عليه لكون العدم المحض يمتنع الحكم عليه وبه والكلي من الامور
التي يمكن الحكم عليه فهو لا محالة في الاذهان ق فان قلت هذا معارض بان كل ماهية يكون
في الاذهان فانه متخصصة بالانطباع في الذهن المخصوص لنفس رائيها ومتشارك بالتشخص عن صورة
اخرى من نوعها سواء كانت في ذلك الذهن او في ذهن اخر وهذه الامور كلها زوائد لاحقة بالماهية
غير واجبة لها لذاتها فاذا كانت هذه الامور اللاحقة الزائدة هي التي منعت الماهية الخارجية عن ان
تكون كلية وجب ان تكون ماهيته كماهية الذهنية كذلك ويلزم من ذلك ان يكون كل ما يكون في الذهن
غير كلي وان يكون كل كلي لا يكون موجودا في الذهن واذا امتنع ان يكون الكلي في الذهن تعين ان يكون
في الخارج لتعذر الحكم على العدم المحض فقد تعارض الدليلان فاما ان يسقطا او يجب ترجيح احدهما
ق الجواب الحق انه يقال الفرق بين الصورتين ظاهر وذلك ان الماهية الذهنية
ليست ماهية مناسبة في الوجود الخارجي بل هي مثال لما في الخارج والاول مثال بل هي مثال ادراكي
لما وقع ولم يعلم ما بعد الكشف لتأخر الصورة المثالية عما في الخارج او لما سبق ولم يعلم ما قبل الكشف
لتقدم تلك الصورة المثالية على ما في الخارج فهذه الصور من حيث انها مثال ادراكي لما في الخارج
او لما هو بصدد الحصول يقع مطابقه للكشف وبسبب ذلك لم تكن تلك الصورة المثالية كلية بخلاف
الصورة الخارجية فانها انما لم يصح كليتها ان تكون كلية لان لها هوية متشخصة في الاعيان ليست بمثالية ادراكية

وأما الكلي الذي بيّنا أنه لا يكون إلا في الذهن فهي الصورة المأخوذة من بعض جزئيات
النوع فيكون تلك الصورة مطابقة لذلك الجزئي ولغيره من الجزئيات من ذلك النوع كصورة الإنسان
المأخوذة عن زيد مثلاً فهي مطابقة له ولكل شخص من أشخاص النوع الإنساني وكذلك يكون الحكم فيما
إذا سبق إلى الذهن صورة من عمرو وخالد ومن أي فرد كان من هذا النوع فإن الصورة
عن أي شخص كان تكون هي الصورة المأخوذة عن ذلك الشخص الآخر من غير تفاوت أصلاً و
قد مثّل الحكماء ذلك بشمعة أخذت نقشها من طابع جسماني فإنه لا يختلف بورود
أشباهه عليه بل يكون الحاصل في الشمعة هو النقش الذي حصل فيها أولاً والآخر ويكون معنى
كون الكلي مشتركاً هو مطابقة هذه الصورة الذهنية المثالية لكل جزئي من جزئيات ذلك
الكلي كما مر وكذا هذا سوى أحكام الصورة الذهنية المثالية والأمور الخارجية ف أما
الماهية من حيث هي هي فإنها لا تقتضي أن تكون عامة ولا خاصة ولا كلية ولا جزئية
ولا واحدة ولا كثيرة كالإنسانية فإنها لو كانت من حيث هي إنسانية تقتضي العموم لما أمكن
أن يعرض لها الخصوص ولما كان يصح أن يكون الشخص الواحد إنساناً وكذلك لو اقتضت
الخصوص لما أمكن أن يعرض لها العموم وكذلك الحكم في الباقي ف إذا سأل سائل واحد
من الناس عن الإنسانية هل هي واحدة فيجاب بأنها من حيث هي إنسانية ليست بواحدة
ولا كثيرة ولا يصدق أنها من تلك الحيثية لا واحدة وإلا لم يصدق الوحدة عليها فالعموم
والخصوص والكلية والجزئية والوحدة والكثرة تعرض للماهية من حيث هي ماهية
وهي من تلك الحيثية صالحة لحمل كل منها عليها ف الماهية الإنسانية وإن كانت منافية
لكل واحد من معنى العموم والخصوص والوحدة والكثرة والكلية والجزئية لا تخلو
عن واحد من المتقابلين ف أما الحجة المحكية عن بعض الأوائل في
إثبات المثل الأفلاطونية أن الإنسانية من حيث هي لو لم تقتض الوحدة لاقتضت
اللاوحدة وهي الكثرة وحينئذ ما كان يصح أن يكون الشخص الواحد إنساناً ولما بطل
اقتضاء اللاوحدة وجب اقتضاء الوحدة فإنها فاسدة فإنه ليس نقيض اقتضاء
الشيء اقتضاء اللاشيء بل نقيض اقتضاء الشيء لا اقتضاء الشيء فليست الإنسانية إذا لم
تقتض الوحدة اقتضت اللاوحدة وهي الكثرة بل هي غير مقتضية لشيء منهما فليس
اقتضاء اللاوحدة بنقيض لاقتضاء الوحدة بل نقيض اقتضاء الوحدة لا اقتضاء
الوحدة فيجوز صدقه مع لا اقتضاء الكثرة ومثاله هذا قول القائل إن الجسم يقتضي
التشفف لذاته وإلا لاقتضى اللاتشفف لما كان يصح وجود جسم شفاف وليس كذا فالجسم
لذاته يقتضي التشفف وهو فاسد فإن الجسم إذا لم يصدق عليه أنه يقتضي التشفف وجب
أن يصدق عليه أنه لا يقتضي التشفف ولا يصدق عليه أنه يقتضي اللاتشفف فكل متقابلين
لا يتصور خلو الشيء عنهما بطبيعته كالوحدة والكثرة مثلاً فإن ذلك الشيء لا يقتضي وجوده
ولا لا وجوده والماهية الإنسانية إذا لم تكن مقتضية للوحدة وجب أن لا تقتضي الكثرة

فإنها

فإنها لو اقتضت الكثرة لم يتصور أن يوجد منها واحد وإذا لم يوجد الواحد لم يوجد الكثرة
فإن الكثرة إنما تحصل من الآحاد فعلم من هذا أن الماهية الإنسانية من حيث هي إنسانية لا تقتضي
الوحدة والكثرة بل معروضان على تلك الماهية جميعاً ف إذا عرفت هذا فاعلم أن الطبيعة
الكلية الواحدة بالنوع وقوعها في الأعيان متكثرة بالتميز فإذا وجدنا من جزئيات كلي في الأعيان
الكثيرة من واحد فلا يخلو إما أن يكون بين تلك الجزئيات اشتراك في شيء من الأشياء أو لا يكون فإن
لم يكن بينها اشتراك فالامتياز بين تلك الجزئيات إنما هو بتمام الماهية كالبارئ والممكنات وإن
كان بين تلك الجزئيات اشتراك فلا يخلو إما أن يكون ذلك الاشتراك في أمر ذاتي أو في أمر عرضي أو
فيهما جميعاً فإن كان الاشتراك في أمر ذاتي فالمميز إن كان من جوهر المميز فالامتياز بالكمال و
والنقص كما يتميز بين المقدار التام والناقص النوع أحد بالتساوي الكامل والنقص بعلاقة
أن نعلم أن حسن النقص فيها يخالف سائر الفصول الأولى فإن تلك الفصول لا تكون من جوهر ما
الذي يخصصه النقص وإن كان المميز من غير جوهر المميز فذلك المميز الذاتي إما أن يكون بتمام
الماهية أو بالخلاف فيها فإن كان بنفس الماهية فالامتياز بين تلك الأشخاص بأمر عرضي كالإنسانية
التي تشترك فيها جميع الأشخاص فإنها لما كانت ذاتية كان الامتياز بين تلك الأشخاص بأمر عرضي
كالطول والقصر والسواد والبياض وغير ذلك وإن كان ذلك الذاتي في التشريك واختلاف الماهية
فهو إما أن يكون جنساً أو فصلاً ويمتنع أن يكون فصلاً لأن الفصل بيانه أن أي مشترك فيتعين أن يكون جنساً
فالاشتراك إذا كان بذاتي وهو جنس فالامتياز بفصل كما إذا اشترك الإنسان والفرس والحمار في
الحيوانية فالامتياز بالناطقية والصاهلية والناهقية ولكل واحد مما به الاشتراك والامتياز
ذاتي ولا يختلف الحكم فيما إذا كان الاشتراك في أمر ذاتي أن يكون الاشتراك معه وكذلك في أمر عرضي أو لم
يكن ف أما إذا كان الاشتراك في أمر عرضي فحسب فالامتياز يكون بتمام الماهية
كاشتراك الرائحة والطعم والسواد في العرضية فامتياز كل واحد منها عن الآخر بنفس الماهية
لا بغير فالحاصل أن امتياز الأشياء بعضها عن بعض بأحد أمور أربعة إما بتمام الماهية
أو بالكمال والنقص أو بالفصل الذاتي أو بالعرض ف إذا عرفت هذا فاعلم
أن الحكماء يريدون بقولهم إن الكلي إذا وقع في الأذهان أو انتزاعيه يكون كلية كذا وكذا الطبيعة
التي يعرض لها أن تكون كلية كالطبيعة الإنسانية والفرسية الموجودة في الأعيان فإنها
قد يعرض لها أن تكون كلية بحسب بعض الاعتبارات و أما ما ذكره بعض العلماء أن كون
الشخص بنفس تصور معناه يمنع وقوع الشركة لا يجوز أن يكون بسبب مقومات أو عوارض مقارنة
فإنها لا تمنع وقوع الشركة فيتعين أن يكون السبب في منع الشركة هو الله ف أبطل الشيخ
الإلهي هذا التعليل من وجهين الأول أن الصور والهيئات التي تكون من نوع
واحد إذا وقع في المادة الواحدة منه شخصان في زمانين فالامتياز بينهما إنما هو بالزمان
لا بالمادة ف الوجه الثاني أن ما ذكره في التشخص يشكل في الهيولى التي زعم أنها
المشخصة والمانعة من الشركة فإن الهيولى لما كانت واقعة على كثير من نوع واحد كان نفس تصورها مانعاً

لا يمنع وقوع الشركة فيه فيتوقف كل واحد من الشيئين على الآخر وحينئذ نقول ان تعلل ان ليس منع الشركة
في التشخص الواحد بسبب الهيولى او عارض مفارق فانه لا امتناع في وقوع الشركة ولا بسبب لازم
فانه متفق فيجب ان يكون ذلك بسبب آخر وذلك هو الصور والاعراض الحالة فيه فيلزم ما ذكره قوله
الى التشخص بسبب كونه مانعا من وقوع الشركة هو الماهية فقط وجوابه ان نقيض المراد
عن التشخص فان منع الشركة في الماهية النوعية لا يكون بسبب الجزء بل منشأها التركيب بل نقول
وامتيازه عن غيره انما هو بمخصصاته فتشخص الشيء انما هو له في نفسه وامتيازه بما يميزه فانما يكون
و لكن بالقياس الى المشاركات في معنى عام حتى لو لم يكن وجود شيء من المشاركة لم يحتج الى شيء من الامور
فاذا لا يتوقف الى تميز نوعه على شيء ذاته مع افتقاره الى التشخص فان قلت اذا كانت
الهيوليات متمايزة بعضها عن بعض بالصور والاعراض الحالة فيها وتلك الصور والاعراض اذا كانت
من نوع واحد متمايزة بعضها عن بعض بالهيوليات فذلك دور قلت ليس يتوقف امتياز
كل واحد منهما على الآخر دورا ممتنعا وانما التوقف الممتنع هو ان يتوقف كل واحد منهما
على الآخر حتى يلزم تقدم كل واحد منهما على ذات الآخر او يتوقف امتياز كل واحد منهما على امتياز الآخر
فهذا هو المحال اما اذا توقف امتياز كل واحد منهما على ذات الآخر فذلك ليس بمحال وفيه بحث
البحث واذا تقرر ان المزاج هو الذي يتوقف عليه النفس الا انه ليس بسبب الطبيعة جزئية تخصصه
فالمزاج والجسمية المخصصة بالحيوان انما لا تكون نفس الحيوانية بل قوة لها الجسمية للحادث مخصصة
بنفس فتكون اعتبارات تلك الذات وحدها غير اعتبارها مع النفس فالجسم المخصص بنفس الحيوان لا يكون
نفس الحيوان بل المجموع المركب من الجسم المخصص بنفس الحيوان مع النفس هو الحيوان والهيئات اذا كانت
من نوع واحد متمايزة بعضها عن بعض اما بالمحل واما بالزمان اذا اتحد المحل وقال
بعض ... انه بين انا اذا رأينا الشيء وشبحه في المرآة تكون صورتاهما مرتسمتين في محل واحد وامتياز
احد الصورتين عن الاخرى باعتبار نسبة كل واحد منهما الى من الصورتين الى مبدأها فان مبدأ احد الصورتين
هو حامل تلك الصورة ومبدأ الصورة الاخرى هو المرآة وفيه بحث على هذا القائل انه يجوز
اجتماع افراد من نوع واحد في محل واحد بالنسبة الى المبادي والمؤثرات المختلفة فاذا جوز هذا اورد
على ما ذكره من البرهان ان النفس لو كانت آلية وتعلقت الى حلول صورة اخرى تغير صورة الاولى
يلزم ان يحصل في المادة الواحدة صورتان من نوع واحد وهو محال عنده ثم قال له كما جوزت
اجتماع الصورتين من نوع واحد في محل واحد بحسب اختلاف المبادي كما في صورتي الشيء وشبحه في المرآة
فلم ما جوزت ههنا اجتماع الصورتين لاختلاف المبادي فان احد الصورتين في نفس الشيء الا بتوسط
الصورة والصورة الاولى فالثانية حصلت بتوسط الصورة فان قلت الم تذكروا ان
الهيئتين اذا كانتا من نوع متفقتا والمحل متحد فامتياز احدهما عن الاخرى بالزمان فالزمان اذا الآن تكرار
حركة الفلك الاعظم فيكون في محل واحد منه وان كان في شيء امتياز احد الآنين عن الآخر فاجاب
بعضهم عن هذا السؤال بان اجزاء الزمان متمايزة بعضها عن بعض بذواتها كما ذكرنا في حدوث الزمان
الآن هذا الجواب ضعيف لانا اذا جاز ان تتمايز اجزاء الزمان بعضها عن بعض بالذات لم لا يجوز ذلك

ذلك

في كل امرين يكونان من نوع واحد ان يتمايز احدهما عن الآخر بذاته دون الاحتياج الى مميز وذلك
محال لم لا يجوز ان اجزاء الزمان لما كانت مشتركة في الماهية والمحل فلا بد من الاحتياج الى المميز واما
ما اجاب به بعض الناس عن هذا الاشكال وهو ان الزمان متصل واحد ليس واحدا
بالنوع فيكون له هوية تمتاز كل واحد منها الآخر فليس بصواب فان الزمان وان كان واحدا
متصلا من حيث الذات فليس انه لا يقبل التجزئة في الوهم بحيث ان الى اجزاء هي انيته كالمتقدم والمتأخر
والماضي والمستقبل والجواب الحق ان يقال ان الزمان وان كان اجزاؤه
الا انه لا يمكن اجتماعها في محل واحد فيما يقع كل منها الا بعد الآخر وغيرها اعني اما
امتياز تلك الاجزاء بعضها عن بعض بحسب الزمان والنفس يستقدم بعض الاجزاء ويتأخر البعض
الآخر او لما هو منه مبدأ في التوهم والبعد عنه وقد يحصل الامتياز ايضا بين
تلك الاجزاء بحسب اعتبار النسب المختلفة من الكواكب بمقابلاتها ومقارناتها وتربيعاتها
وسائر الاتصالات المختلفة والمناسبات التي تحدث فيما بينها فان قلت الم
تذكروا ان الهيئتين المتفقتين بالنوع تمتاز احدهما عن الاخرى عندما اتحد المحل بالزمان فيجوز ان
يجتمعا في محل واحد وذلك بان تحدث احد الهيئتين في زمان وتحدث الهيئة الاخرى في زمان
آخر فيحصلان في زمان الحدوث ويبقيان متمايزين قلت لا يجوز ان يحصل
الامتياز بينهما بحسب زمان الحدوث فان زمان الحدوث الحادث لكل واحد منهما اذا ابطل بطل نسبة
الهيئتين اليه وحينئذ لا يجوز ان تكون النسبة الباطلة هي المميزة لان المميز بين الشيئين الموجودين
لا بد وان يكون موجودا في حال تميزهما واما ما ذكره بعض العلماء ان المقولات
ليس فيها ما يتشخص بذاته الا الوضع فان الاين فلا يتشخص بذاته دون الوضع وهو بعيد
فانه لا فرق في ذلك بين الوضع وبين سائر المقولات فانه يجوز ان يكون جسمان على وضع واحد وعلى زمان
واحد ويمتاز احد الوضعين عن الآخر بالمحلين الاثنين فيجوز ان يكون الجسمان
على وضع واحد في اين واحد في زمانين ويمتاز احد الوضعين عن الآخر بالزمان والتحقيق
الذي يجيء في منع الشركة بالوضع لا فرق بينه وبين باقي المقولات وقال الشارح ولنا
ان الجسم له اعتبارات ثلثة احدها ما يكون نوعا والثاني ما يكون جنسا والثالث
ما يكون به مادة فاذا اعتبرناه من جهة ذاته القابلة لجميع الاشياء الزائدة على ذاته من حيث
القابلية فهو بهذا الاعتبار له مادة واذا اعتبرناه من حيث ذاته وماهيته الجسمية
من غير اشتراط التقييد بالزائد ولا اشتراط التقييد بلا زائد حتى لا ينافي التغذي والنمو
والتوليد ومعها بلا اختصاص فهو بهذا الاعتبار جنس واذا اعتبرناه من حيث انه
يضاف اليه تمام المعنى الذي يمكن ان يكون واخلافه يصير نوعا وفيه نظر
فان الجسم لا يصير نوعا باضافة الحساسية والمولدية والتنفس بل الجسم مع هذه الامور
يكون نوعا واحدا والجسم جزء النوع لا نوع في نفسه وليس الجسم المخصص نوعا بل الجسم
مع هذه الامور المذكورة يكون نوعا ثم يجوز ان يكون الجسم من حيث ذاته دون النظر الا

الامور المختلفة حقيقة نوعية واذا اخذنا الحساس في الحد لا يوخذ بمعنى انه جزء من المحدود
بل يوخذ على وجه لا يمنع الاقتران باي نوع او شخص كان وان كان الحساس في نفسه يمتنع
اقترانه بغير الجسم ولكن ذلك الامتناع ليس بنفس المفهوم بل لامر خارج وحينئذ يكون الحساس
بهذا الاعتبار يحمل على ف الجنس و الفصل في الحد دون المحدود ويحمل على
المحدود دون الحد و اما قولهم ان فصل الجوهر جوهر لكن لا يوخذ في حده وفصل
الكيف كيف الا انه لا يوخذ في حده وعلى بعضهم هذا ان الناطق مفهومه انه ذو
نطق ويتمم من خارج تخصصه بالطبيعة الجنسية ويلزم من ذلك ان يكون فصل الجوهر
ملحقة الجوهرية من خارج وفصل الكيف ملحقة الكيفية من خارج فلا يلزم الا يوخذ فصل الجوهر
في حد الجوهر ولا فصل الكيف في حد الكيف وهذا الكلام محقق فان الناطق وان كان
معناه انه شيء له النطق الا ان الجسم الذي هو الجوهر وان كان لا يدخل في مفهوم ذي النفس ح
لا يدخل ايضا جوهريته في مفهومه الا انه يجب ان يدخل في مفهوم النفس ثم ان النفس يدخل
في مفهومها الجوهرية وجوهرية النفس مغايرة لجوهرية الجسم فيجب ان يوخذ في حد الجسم الفصل
ثم انا اذا فرضنا ان فصل الجوهر جوهر لجوهرية الفصل ان كانت عين جوهرية الجنس فيكون
ح ذاته عين الجنس واذا لم يكن في حقيقة ذاته جوهرا فيكون بالضرورة عرضا وان كانت
جوهريته مغايرة لجوهرية الجنس مع كون الجوهرية طبيعة جنسية يجب تخصصها بشيء وذلك
الشيء هو الفصل فيلزم ان جوهريته مغايرة لجوهرية الجنس فاذا كانت جوهرية الفصل
زائدة على جوهرية الجنس فيكون متخصصة به وداخلة في مفهومه وحقيقته فيكون جزءا من
حده ف الحق ان الفصل عين الجنس في الخارج عرضا بدا عليه فيكون حال
الطبيعة الجنسية هو حال الطبيعة الفصلية من غير تفاوت وحينئذ لا يجوز لنا ان نقول ان
فصل الجوهر جوهر بالنسبة الى ما في الاعيان لان الذات في الاعيان شيء واحد وتفصيله الى جنس
وفصل انما هو بحسب الذهن لا غير فالحق انه لا يجوز ان يكون طبيعتها جنسا حقيقيا ويختلف الموانع
ونوعا في موضع اخر فيمنع في الفصل في الاول ويعتبر في الثاني فانا اعتبرنا تلك الطبيعة لكن
الفصل ان كان لذاتها لا يمكنها الاستقرار الا بالفصل فلا يمكن حصولها الا بالفصل وان كان محتاجة
الى الفصل بمعنى زائد فان كان ذلك المعنى عرضيا فيجوز زواله بقي الطبيعة الجنسية
وقد فرضناه كذلك هذا خلف فيجب ان الطبيعة الواحدة لا يجوز ان يكون جنسا ونوعا في
موضعين فيلزم ان عدنا الى احد الشيئين [illegible] الاول فصل [illegible] عنه بغيره وذلك الفصل
فانك قد علمت ان الفصل مقوم للطبيعة الجنسية المخصصة به فان الناطق مقوم للحقيقة الحيوانية
بل هو مقوم لوجوده وليس هو مقوما لوجود الحيوان كيف ما كان بل يكون مقوما لوجود الحيوان
المخصص بالناطق وهو الحصة التي في الانسان من الحيوان فانما يكون مقوما لتلك الحصة اذا
كانت مفتقرة اليه فيجب ان يكون وجه الافتقار لذلك الامر [illegible] والاتحاد والكلام الذي [illegible]
كما يتقوم بوجوده وعدم الفصل لا يكون مقوما للشيء فان علة الافتقار الى الفصل ليس هو التميز فانه

يحصل

يحصل بالعوارض بل علة الافتقار انما هو لتحقق الطبائع الجنسية وحينئذ لا يجوز ان يكون
سبب نقص فصلا لامر اخر ف الامور اللاحقة بالماهية اذا لم يكن الماهية
مقتضية لها لذاتها فيكون لحوقها لها لعلة فلكل عرض لا بد له من علة فان كانت الماهية
مقتضية له فعلته نفس الماهية كالزوايا الثلث للمثلث الذي علته نفس الماهية فنسبتها
اليه الوجوب اذ لو كانت نسبتها اليه الامكان لامكن فرض المثلث بدون فرض
الزوايا الثلث فان الممكن لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال اذ لو لزم من ذلك
محال لم يكن ممكنا فاذا امكن فرض المثلث بالنسبة الى الزوايا الثلث وحينئذ يجوز
لنا فرضه مع عدم ذلك لكن لا يمكن له من الزوايا الثلث وذلك يقتضي محالا ويمتنع ان يكون له
الزوايا الثلث واجبة بغير المثلث والا لكانت ممكنة بالنسبة اليه وقد ظهر انها ليست
ممكنة بالنسبة اليه بل هي واجبة بالمثلث فانها لو لم تكن واجبة بالمثلث ولا لغيره
لكن مختلفة في ذاتها لكنها مستندة في نفسها لحدوثها فان لكل حادث محدث ولو كانت واجبة
لما عدمت ولو كانت ممتنعة لما وجدت فهي ممكنة في نفسها فيكون واجبة باحدهما ولما
لم يكن واجبة بالغير فهي واجبة بنفس المثلث ف اثبات العرضي لا لعلة
نفس الماهية فلا بد له من علة مقتضية له من خارج اذ لو لم يكن له علة لكان اما واجبا
وهو محال والا لم يحتج الى محل يتقوم فيه ولو كان ممتنعا لم يوجد فتعين ان يكون ممكنا
وكل ممكن يحتاج الى علة مرجحة واذا لم يكن تلك العلة نفس الماهية فتعين ان يكون غيره
فان العقل الصريح حاكم بانه لا مرجح خارج عن المتعينين والله اعلم بالصواب

البحث التاسع في ان الوجود

ينقسم الى متناه وغير متناه وقد علمت فيما مضى احوال اللانهاية والذي يحتاج
اليه هنا ان اللانهاية التي هي من خواص الكم لا يراد به سلب النهاية مطلقا حتى يكون
النهاية واللانهاية متقابلان تقابل الايجاب والسلب الذي لا يخرج عنهما شيء من الموجودات
كالوحش واللاوحش ولحسب هذا المعنى تصدق على البارئ تعالى والعقول
والنفوس انها لا نهاية لها فانه يصح ان يسلب عنها المعنى الذي لاجله يقال للشيء انه متناه
وذلك المعنى هو الكم ويصح ان تعالى يسلط انها غير متناهية بهذا المعنى فانها شيء
لا كم له فلا يكون لها بل مرادهم باللانهاية التي هو من خواص الكم انما هو سلب
النهاية عن الشيء الذي لاجله يصح ان يقال انه متناه وذلك انما يصدق على الكم او على شيء ذي كم
ف معنى اللانهاية التي بحسب الكم ان يكون الشيء بحيث اي مبلغ اخذ منه يبقى بعده غيره
او [illegible] الاخذ بالفعل متناه لتناهي الابعاد وبالقوة غير متناه ف اذا عرفت
هذا فاعلم ان كل عدد يكون احاده موجودة معا وله ترتب سواء كان وضعيا كالاجسام
او طبيعيا كالعلل والمعلولات والصفات والموصوفات المترتبة فانه يجب فيها النهاية واذ لو كان
غير متناهية لكان لنا ان ناخذ سلسلة يكون احادها موجودة معا غير متناهية من الفصل من

من ابهاما كان ونحذف في الوهم من اي عددين كان قدرا متناهيا ثم نوصل منتهاه في الوهم
بما فوق السلسلة تارة مع العدد المحذوف واخرى دونه ليصير بهذا الاعتبار هناك سلسلتان
فنطبق احدهما على الاخرى فاما ان يذهبا الى غير النهاية فيلزم ان يكون ما بالزائد هو كالناقص
فلابد من التفاوت ولا يكون في الوسط لفرض الوصل معينا فيكون في الطرف فاذا انتهت
السلسلة الناقصة والزائدة زادت بقدر متناه وما زاد على المتناهي بمتناه فهو متناه فالسلسلتان
المفروضتان انهما غير متناهيتين متناهيتان هذا خلف **وبحكمته** ايضا ان نستعمل برهان
الحيثيات فنقول اما ان يكون بين اي اثنين واي حيث كان او بين اي عددين واي عدد كان متناه
اولا فان لم يتناه لزم ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين وذلك محال وان تناهى
فلا بين واحد من آحاد السلسلة على ترتيبها الاول وبين اي واحد كان من الترتيب متناه
فالكل متناه وقد صرح بتقرير هذين البرهانين في غير ما تمكن ان يتناهى الآحاد ولولا ان هذا
المطلوب من جملة ما يحتاج اليه الوجود فان الموجود ينتهي الى متناه والحر متناه وهو ايضا مهم
في العلم الالهي لما اعرناه سمعا ابدا وان كان من الاعادة ما لا يخفى فالتذنيب **واما البرهان**
الزاني بهامش البرهان **فالاول** ان يكون الآحاد موجودة معا فلا انها لو لم تكن كذلك
ما امكن حصول الانطباقات المذكورة في البرهان الاول لانه لا يتاتى ان يقابل كل جزء من احدى
السلسلتين بجزء آخر من السلسلة الاخرى في نفس الامر وكذلك لو لم تكن الآحاد موجودة معا
لم يكن ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وما كان بين اي واحد كان واي واحد اتفق متناه في
البرهان الثاني **واما الثاني** من الشرطين وهو ترتيب الآحاد وضعا او طبعا
فذلك سواء ان يكون الجزء الاول من السلسلة الناقصة معا بلا تحرز الاول من السلسلة الزائدة
وكذا الثاني بالثاني والثالث بالثالث وكذا في سائر الاجزاء ولا يمكن هذا من غير ترتيب وكذلك
البرهان الاول واما في البرهان الثاني فلا يمكن انحصار الغير المتناهي بين حاصرين من دون ترتيب
فعلم من هذا ان كل ما لا يكون آحاده موجودة معا ولا ترتيب له او لا يكون له مجموع داخل في الوجود
لان المجموع الذي يتعقب آحاده معدومة تكون من تلك الحيثية معدوما لا محالة فالتناهي لا [illegible]
كالنفوس الناطقة التي لها مجموع من غير ترتيب او الحركات الفلكية التي لها ترتيب ولا مجموع لها في
الخارج فانها لا يجب فيها النهاية **فالسواد** والنفوس البشرية لا تلحقها الفردية ولا الزوجية لانهما
من خواص الكم المنفصل وهو في الذهن والنفوس لا تتصف بالكمية والا فانها ليست لان
الذهن ولا في الخارج اما الاول فلان كل ما يتصور في الذهن بالفعل فهو متناه والنفوس
اكثر من ذلك فلا تنحصر في الذهن واما الثاني فلاستحالة احاطة الذهن بما لا يتناهى مفصلا واما
في الخارج فلانها لا مجموع لها مرتب فلا احاطة فلا تعلق **وبحث** ان نعلم انهم اذا قالوا
الحركات غير متناهية في الخارج لا يجوز ان يكون هذه القضية موجبة معدولة فانها تستدعي وجود
الموضوع في الخارج اذا كان الحكم بثبوت المحمول للموضوع في الخارج ايضا والحركات لا موضوع لها
في الخارج لم يمكن ان يصدق عليه كونه متناهيا او غير متناه فبقي ان يكون هذه القضية سالبة بمعنى السلب

البسيط

البسيط لا غير وبالجملة فكل ما لا يكون له آحاد موجودة معا فلا يكون له مجموع في الخارج اصلا

الفصل الرابع في تحقيق الامور الذهنية

والاعتبارات العقلية **فنقول** ان تحقيق هذه الامور من المهمات الحكمية
التي يحل بها الشكوك والشبهات الموردة على العلوم الحكمية فيجب على الطالب ان يعتني بتحقيقها
وكشف اسرارها ويبادر الى معرفة تفاصيلها واحوالها **فلما كانت** الكمالات الانسانية
انما تحصل بالعلوم الحقيقية العقلية التي هي مباينة بما من المحسوسات وكان من دواب الرحمة الالهية والعناية
الربانية ان لا تغني امرا فرورا بما يحتاج اليه الاشخاص ولا تبخل بشيء مما هو داخل في مصالح الانواع
بل هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فلا جرم بنى البارئ جل جلاله بالوسائط العقلية من الاركان
العنصرية صنوف سلاسل الالهية [illegible] كما لم البنيان ثم بعد الاركان على اتم ما ينبغي وافضل ما يمكن
لتكون مساكن ومنازل للنفوس وفتح في هذه الهياكل ابوابا شتى بعضها منفذ الى العالم الحسي
كالحواس الظاهرة وبعضها منفذ الى عالم المثل المعلقة وهي الحواس الباطنة **وللنفس** الناطقة
في هذه الابواب وعين منفذ الى عالم الملكوت وجعل على كل باب من هذه الابواب قوة تدرك النفس
عند استعمالها [illegible] انواعا من العجائب الموجودة في ذلك العالم المخصوص فاذا حصلت النفس
مبادئ علومها من هذه الطرق باستخراج الكليات من الجزئيات تحدث منها المقاصد كيما تركيبا
[illegible] او رسميا او قياسيا وتتوصل بهذا الطريق والحيلة الى ادراك المجهولات التصورية والتصديقية
ولا يتم لها هذا الامر الا باعتبار امور بعضها جوهر النفس لا هويات لها في الخارج يحتاج اليها
في التعريف والحمل كالوجود والوجوب والامكان والامتناع والجوهرية والعرضية وغيرها
من الاعتبارات التي سيأتي الكلام عليها مفصلا فعرف النفس بسبب اعتبار هذه الاشياء
كيفية نسبة المجهولات الى المعلومات الى الوصول من انتاج الاقيسة الصحيحة ولولا هذا لتعذر عليها معرفة
اكثر الحقائق **وذلك** لانا اذا حكمنا بامر على امر او كان ذلك الحكم حاصلا لنا كما
لو حكمنا بوجود البارئ تعالى او وجوبه او امكان العالم او بامتناع شريك البارئ او بجوهرية
المجردات والاجسام او بعرضية الالوان وغيرها من الاحكام ولم نعلم ان هذه المحمولات
لها حقائق في الخارج ام هي اعتبارات ذهنية محضة فانه لا يتم غرضنا ولا يحصل مطلوبنا
من تحقيق العلوم وانكشاف بعض مسائل العلوم [illegible] مع ايراد الشكوك و
الشبهات وهذا الحكم عام في جميع اجزاء العلوم **فاذا كانت** هذه الاعتبارات
على هذه الصفة يجب علينا صرف الهمة الى تحقيق امرها وكشف قناع الخفاء عن وجه [illegible] في
الشبه فيها وحكاية ما قيل فيها من المذاهب فان جماعة من الذين يعتنون في العلوم الذين
لا قدم لهم راسخ فيها زعموا ان لها هويات في الخارج ووقع بهذا السبب في العلوم خبط عظيم
وشبه كثيرة بزوال الدهور والازمان **وهذه الاعتبارات** هي كالوجود
والوجوب والامكان والامتناع والوحدة والكثرة والعدد والجوهرية والعرضية
والكونية والكلية والجزئية والذاتية والحقيقة والماهية والشيئية والمعلولية والشخصية

من حيث متبوعيتها ومحموليتها وكذا جميع المحمولات الكلية اجناسا كانت او فصولا او عرضا
في الانواع كلها اعتبارات عقلية وجميع العدميات التي شرط فيها الامكان كالسكوت
والعمى والظلمة اعتبارات ذهنية وكذا النسب والاضافات والعلية والمعلولية لا من حيث انها
نفس او عقل او جسم وصف اعتباري وزوال المانع له مفهوم محصل في الذهن والصفات العقلية
اذا اشتققنا منها وحكمنا بها صارت امورا عقلية نعم لا بد ان يكون كاتبا او ممتنع ان يكون
حجرا او يجب ان يكون حيوانا والامكان والممكنية والامتناع والممتنعية والوجوب والواجبية اعتبارات
ذهنية وكذلك ما اشبهها وقيل ان الشيخ بين ان كل واحد من هذه الامور لا تحقق له في
القسطاس الذي شرحه الالهي في كتاب التلويحات فانه الاصل والاساس لهذا الباب ولم يكشف
احد من الحكماء امرا ما كشفه هذا الشيخ رضي الله عنه فقال في هذا القسطاس ليس
اذا اخذنا في السواد والعيش امتدادين متعينين احدهما طوله ثلاثة اذرع فسميناه ا وكل ما مقداره
اذرع ج والثاني طوله ذراعان فسميناه ب وكل ما مقداره ذراعان ب فللامتداد الاول المعين
الذي كان طوله ثلاثة اذرع يكون له في الذهن ثلث اعتبارات الاول انه امتداد والثاني
انه ثلاثة اذرع والثالث انه هذا المعين وهذه الثلاثة مترتبة بالعموم والخصوص فهو كونه امتدادا
اعم من كونه ثلاثة اذرع او ذراعين والثاني وهو كونه ثلاثة اذرع فانه يكون اعم من هذه الثلاثة
الاذرع او تلك الثلاثة والثالث وهو كونه هذا المعين فانه اخص من الاعتبارين الاولين فهذه
الاعتبارات الثلاثة متغايرة في الذهن واما في الخارج فهي كلها شيء واحد بسيط وكذلك يكون
الامتداد الثاني الذي كان طوله ذراعين فان له في الذهن اعتبارات ثلاثة وهي في الخارج شيء بسيط
وكذلك يكون الحكم في السواد والبياض والحلاوة وامثالها من البسائط فان لكل واحد منها في الذهن
اعتبارات اربعة احدها كونه عرضا والثاني كونه لونا او طعما والثالث كونه سوادا او حلاوة
والرابع كونه هذا المعين وهذه الاعتبارات كلها متغايرة في الذهن وهي كلها في الخارج شيء واحد
بسيط لا كثرة فيه اصلا اذا عرفت هذا فاعلم ان الامتداد والمطلق مع ا و ب
الذي هو ثلاثة اذرع و ب الذي له ذراعان كل من ا و ب زيادة العينية و ب وزيادة العينية
فامتياز البعد الاطول الذي هو ثلاثة اذرع عن البعد الاقصر الذي هو ذراعان بعد اشتراكهما في
مطلق البعدية ليس بامور وراء البعدية بل بنفسها وتسمى هذا الامتياز بالكمال والنقص و
الشدة والضعف فاما بينا ان الكثرة انما هي باعتبارات الذهن واما في الخارج فلا كثرة فيهما
بل هي بسيط ولا نحتاج في بيان بساطة هذه وامثالها الى البرهان وان كان قد يحتاج الى التنبيه
والاخطار بالبال ولا امتنع ان الامتياز اذا كان بين الاشياء بالكمال والنقص ان يمتاز احدهما
مع ذلك بامر اخر غير الكمال والنقص الا ان الامتياز اذا كان واقعا بالكمال والنقص فلا يكونا
الاشيا وغيرها حكم لعدم لزومه عند التفاوت بها لكونها من الامور الممكنة فلنشرع الان في بيان كل
واحد من هذه الامور الاعتبارية فنقول اما الوجود فقد اختلف الناس
فيه على ثلاثة مذاهب فذهب المشاؤون الى انه زائد على الماهيات في الخارج لانه جزء
واقع في الاعيان وذهب اخرون من الحكماء ممن هو اشد استقصاء في التحقيق الى

ان الوجود

ان الوجود زائد على الماهيات في الذهن لا في العين واما في الخارج فهو شيء واحد فيهما انا
الذوقيات مما لا يدرك بالبراهين الانظار والمعول عليها في الافكار وذهب قوم من
المتكلمين الذين هم في الحقيقة من عوام الناس الى انه لا زائد على الماهيات لا عينا ولا ذهنا
وهو فاسد لانه لو كان كذلك لكان قولنا الانسان موجود جاريا مجرى قولنا الانسان انسان او الموجود
موجود وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بموجود يكون كما قلنا الانسان ليس بانسان فالذي يدل على
كون الوجود زائدا على الماهيات ان الوجود مشترك بين الموجودات والاشياء من نفس خصوصيات
الماهيات مشترك بين الموجودات فلا شيء من الوجود بنفس خصوصيات الماهيات بل يكون الوجود
زائدا عليها اما ان الوجود مشترك فبين من وجوه الاول انا نتصور
الوجود ثم نحكم بصدقه على كل موجود ولو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع الموجودات لامتنع الحكم بصدقه
على كل واحد منها الثاني انا نقسم الوجود والعدم ونحكم انه اذا صدق احدهما
كذب الاخر وبالعكس فلو لم يكن الوجود مشتركا بين الموجودات لما لزم ذلك لجواز ان يكونا معا
الثالث انا اذا جزمنا بكون الشيء في الاعيان فانه لا شك وان نجزم بكونه موجودا ولو لم يكن
الوجود مشتركا لما لزم من الجزم بكون الشيء في الاعيان الجزم بكونه في الوجود ضرورة علينا لجواز كونه
غيره من الموجودات المخصوصات عليه عند الجزم بكونه في الاعيان فالوجود مشترك بين جميع الموجودات
واما بيان ان خصوصيات الماهيات غير مشتركة فغني عن البيان ولانا قد نعلم الماهية ونشك
في وجودها ونعلم الوجود ونشك في ان المتصف به اي شيء هو وذلك يدل على كون الوجود زائدا
على الماهية فبطل قول من قال ان الوجود لا يزيد على الماهية لا عينا ولا ذهنا واما
المذهب الاول الثاني وهو القائل بان الوجود زائد على الماهية في الاعيان فقول
الاعيان فاستدلوا على صحة مذهبهم بوجوه الاول انا نعقل الماهية دون الوجود
ونعقل امرين يعقل احدهما دون الاخر فهما متغايران في الاعيان فالوجود مغاير للماهية في الاعيان
واجيب بانه لو لزم من هذا الدليل ان يكون الوجود زائدا على الماهية في الاعيان
لكان يلزم منه ان يكون وجود الوجود زائدا على الوجود فانا نعقل وجود العنقاء ونشك في
وجوده في الاعيان ام لا فيكون الموجودان واحدا اعني وجود العنقاء ووجود وجوده لا متنع
نفس احدهما مع الشك في الوجود الاخر كما ذكرتم في الماهية ووجودها ثم نعود الكلام الى الوجود
الوجود ويتكرر الى غير النهاية فيلزم ان يكون هناك وجودات مترتبة موجودة معا غير متناهية
وقد عرفت بطلانه فان قلت ان وجود الوجود لا يزيد على نفس الوجود لان
الوجود لا ذات له وراء الوجود فذاته وماهيته هو انه وجود فقط واما سائر الماهيات
فانما تكون موجودة بالوجود فالوجود الموجود غير زائد عليه بل هو نفسه وهو له بالذات
واما وجود غيره من الماهيات انما تكون بالوجود ونظيره هذا القبلية والبعدية فانهما
تكونان للزمان لذاته بمعنى انهما لا يزيدان على ذاته وتلحقان الاشياء التي هي غير الزمان في
بواسطة الزمان قلت في الجواب انا نتصور الوجود مطلقا فنحكم الى العقلاء ونشك

في ان لم في الاعيان وجودا لما لكنا تصورنا الماهية وشككنا في وجودها فلما كان
تعقل الماهية مع الشك في وجودها دالا على كون الوجود زايدا على الماهية فلم يكن
تعقل نفس الوجود المضاف الى الماهية مع الشك في وجوده دالا على كون الوجود
مغايرا لذلك الوجود ثم نعود الكلام الى وجود الوجود الزايد وهكذا الى غير
النهاية فيلزم ان يكون في الوجودات وجودات مترتبة موجودة معا في الاعيان
وقد عرفت استحالته وهذا المحال انما لزم من فرض الوجود زايدا على الماهية في
الاعيان **وايضا** لو كان كون الوجود موجودا هو نفس كونه وجودا لزم ان
يكون موجودا لوجود زايد عليه لكنا نجوز ان يكون معنى كون الماهية موجودة هو
نفس تلك الماهية وكان يلزم من ذلك ان يكون معنى كون السواد موجودا هو
نفس كونه سوادا وكان حينئذ لا يمكن ان نخرج عن الوجود كما لا يمكن ان نخرج السواد
عن ان يكون سوادا وكان حينئذ لا يمكن ان نخرج عن الوجود كما لا يمكن ان نخرج السواد عن
عن ان يكون سوادا وكان يمتنع عدمه وليس الامر كذلك فليس كون الوجود موجودا
هو نفس كونه وجودا فلو كان الوجود زايدا على الماهية في الاعيان لكان للوجود
وجود الى غير النهاية **وايضا** لو كان وجود الوجود زايدا في الاعيان على
نفس الوجود لما امكن وجود حادث والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان اللزوم
ان الوجود ان الوجود اذا كان زايدا على الماهية فيكون له صورة في الاعيان
وللوجود تلك الوجود صورة عينية اخرى وهلم جرا الى غير النهاية والحاصل اذا كان
لوجود الماهية في الخارج انما هو الفاعل وهو لا يحصل وجودها الا بتحصيل وجود
وجودها الى ما لا يتناهى وهذا لا يمكن لتوقف على ان يحصل الوجود للماهية الا وان
يحصل وجودات غير متناهية ويلزم من ذلك ان لا يحدث حادث الا ويحدث قبله
حوادث اخرى غير متناهية مترتبة موجودة معا وذلك محال والموقوف وجوده
على المحال محال ايضا **الوجه الثاني** في ان الوجود زايد على الماهية
ذهنا وعينا انا يمكننا ان نحكم بان الانسان موجود في الاعيان وغير متيقن
بهذا الحكم ونتيقن الحكم بانه موجود في الاذهان فلو لم يكن الوجود زايدا على الماهية
في الاعيان لم يكن الانسان المذكور موجودا في **الجواب** ان الحكم على الانسان
بانه موجود في الاعيان انما كان نحن في الذهن فيمكن علمه من جهة بانه موجود
في الاعيان لان وجود الانسان موجود في الاعيان وهذا كما تقول الخلا ممتنع
في الاعيان ومعناه ان الخلا محكوم عليه من جهة الذهن بانه ممتنع في الاعيان
لا ان معناه ان الامتناع حاصل في الاعيان والا لوجب ان يكون ما ثبت له
الامتناع موجودا في الاعيان وذلك محال واذا لم يلزم ان يكون ما ثبت له الامتناع
موجودا في الاذهان فلا يكون نفس الامتناع موجودا في الاعيان فلا يلزم ايضا
ان يكون الوجود موجودا في الاعيان حين قلنا الانسان موجود في الاعيان **الوجه**

الثالث ان الوجود لو لم يكن موجودا في الاعيان لزم ان يكون معدوما في الاعيان
لان الشي لا يخلو عن الوجود او العدم واذا كان معدوما في الاعيان كان المحكوم عليه بثبوت شي كذا موجود
في الاعيان يكون بعينه معدوما فيها وهو محال **والجواب** ان الوجود والعدم لما كانا
امرين اعتباريين لا صورة لهما في الاعيان فلا يلزم من كون ما ثبت له الوجود موجودا في الاعيان
ان يكون الوجود هو في الاعيان بل الصفات الثابتة للشي منقسم الى ما يكون لها وجود في العين
والذهن معا كالسواد والبياض والحلاوة وغيرها والى ما يكون وجودها العيني هو كونها في الذهن
لا غير ولا صورة لها اخرى عينية مغايرة للذهنية كالكون في السواد وغيرهما والوجود والامتناع و
الامكان وامثالها من هذا القسم **الوجه الرابع** ان الوجود لو لم يكن زايدا في الاعيان
بل كان اعتبارا عقليا محضا لكان الذهن اذا قرن الوجود باي ماهية كانت تصير تلك الماهية
موجودة في الاعيان وليس الامر كذلك **والجواب** ان الامر الاعتباري الذهني
ليس متساوي النسبة الى جميع الماهيات ليصدق على جميعها من الذهن لا يلحق كل اعتبار الا ما يحقق به
فان كل ماهية لها خصوصية لا يصدق عليها كل اعتبار الحق لها فان الامتناع لا يصح الى قرنا بالماهيات
الموجودة ولا الامكان بالماهيات المعدومة **الوجه الخامس** ان الفاعل اذا اوجد ماهية
بعد ان لم يكن فهو ان لم يعتبر الوجود كانت تعود على العدم وليس كذا وان افاد الوجود يلزم
ان يكون الوجود حاصلا له في الخارج **والجواب** ان الوجود امر اعتباري فلا
يكون الفاعل مفيدا له بل الذي يفيده الفاعل انما هو نفس الماهية لان الماهية شي يفيده الفاعل
اما الوجود فهو الوجود ثم على تقدير ان يكون الفاعل هو الوجود نعود والكلام اليه في ان الفاعل
ان لم يفد الوجود وجودا آخر تعود كما كان وان افاده شيئا هو الوجود فللوجود وجود الى غير
النهاية فان قالوا بان الفاعل انما افاد نفس الوجود فقط لا وجود الوجود **فيقال** لم
فلم ما قلتم مثله في اصل الماهية ان الفاعل هو المفيد لها لا الوجود الاعتباري فان قال
بان الذي افاده الفاعل الموجود انما هو الوجوب دون الوجود **فيقال** ان الكلام
نعود الى نفس الوجوب كما كان عائدا الى الوجود **واذا ابطلت** ادلة هولاء القوم
الذين يقولون ان الوجود زايد على الماهية في الاعيان لا يلزم ان يكون الحق ما يناقض ذلك
لجواز ان يكون الاستدلال فاسدا والمذهب حقا فلا بد من دليل في ابطال هذا المذهب الى
دليل آخر وذلك هو ان الوجود لو كان زايدا على الماهية في الاعيان لكان اما
جوهرا او عرضا لا جايز ان يكون جوهرا والا لم يكن صفة للماهية فان الجوهر لا يصح ان
يكون صفة لا للجوهر ولا للعرض فتعين ان الوجود اذا كان زايدا يكون عرضا فالماهية
القابلة لوجود العرض اما ان تكون قبل الوجود او بعده او معه لا جايز ان تكون قبله والا
لكانت الماهية موجودة قبل وجودها ويلزم من ذلك اصل الامرين اما تقدم الوجود على نفسه
او ان يكون قبل الوجود وجود آخر ثم كان الكلام عايدا الى وجود الوجود وهكذا الى ما
لا يتناهى ولا جايز ان تكون الماهية بعد الوجود والا لكان الوجود العرضي متقدما عليها

بلغ

يكون مستغنيا عن المؤثر فيصير قائما بنفسه فلا يكون عرضا يوصف به الماهية وقد فرضناه
كذلك هذا خلف ولا جائز ان يكون الماهية متصفة مع الوجود لا قبله ولا بعده لان
الماهية انما هي موصوفة به حال اتصافها بالوجود لا مع الوجود ولو كانت موجودة مع الوجود لكان لماهية
وجود آخر مغاير للوجود الذي نحن الآن متكلمون فيه وذلك محال فاذا بطل ان
يكون الوجود جوهرا او عرضا بطل ان يكون موجودا زائدا على الماهية في الاعيان وان كان
لابد ان يزيد عليها في الذهن فان اردت ان تزداد في الاستبصار فانظر فيما في احدث
الموجودات ستا وبينه [illegible] لا يكون في الخارج ماهية ووجود يمكن ان يقال ان الموجود في
الخارج اضافة الى السواد هو الماهية فان المفروض ان ههنا شيء واحد لا يخبر عنه فلا يصح
ان يقال ان تلك الماهية تكون في الاعيان او في خارج الذهن لانه ليس هناك الا الماهية
الواحدة الخارجية فقط فاذا بطل قول من قال ان الوجود يزيد على الماهية عينا وذهنا
وقول من قال انه لا يزيد على الماهية عينا وذهنا بقي ان يكون الحق ان الوجود
يزيد على الماهية ذهنا لا عينا وهو المطلوب طريق آخر لو كان الوجود زائدا
على الماهية لكان له نسبة الى الماهية ولتلك النسبة وجود ثان في الاعيان ولذلك الوجود
نسبة اخرى وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود سلسلة مترتبة موجودة معا وذلك محال
فالوحدة ليست بزائدة على الماهية في الاعيان والا لكان في الخارج ماهية
ووحدة فهما اثنان فلكل واحد منهما وحدة فيكون للماهية وحدة وللوحدة وحدة اخرى
وهكذا لوحدة الوحدة وحدة ولوحدة الماهية وحدة اخرى وهكذا الى غير النهاية ويؤدي الى
وهذا المحال انما لزم من اخذ الوحدة امرا زائدا على الماهية في الاعيان فهي من الامور العقلية
الاعتبارية وكذلك يمكنك ان تركب من الوحدة والوجود سلسلة اخرى غير متناهية واذا
كانت الوحدة من الامور الاعتبارية الذهنية فالعدد الذي هو مؤلف منها يجب ان يكون
من الاعتبارات العقلية ثم ان الذي يدل على كون العدد من الامور الاعتبارية ان الاربعة
لو كانت موجودة في الاعيان لكانت اما جوهرا او عرضا لا جائز ان يكون جوهرا والا لما احتاجت
الى محل فتعين ان يكون عرضا موجودا قائما بالانسان مثلا او بالفرس فاما ان يكون لكل
واحد من اشخاص الانسان او الفرس فيه كل الاربعة او بعضها او لا كلها ولا بعضها و
الاول بين الفساد والثاني وهو ان يكون في كل واحد من تلك الاشخاص بعض
الاربعة وذلك البعض هو الوحدة فلا يوجد في كل شخص من الاشخاص الا الوحدة دون الاربعة
فالوحدة والاربعة ليس لها محل الا العقل والثالث وهو ان لا يوجد في كل واحد من
الاشياء لا كل الاربعة ولا بعضها فيتعين ان يكون محلها العقل وذلك هو المطلوب
فاما الامكان فحكمه حكم الوجود في انه لا يزيد على ماهيات الممكنات في الاعيان
اذ لو كان الامكان زائدا في الاعيان لكان موجودا من جملة الموجودات فيكون بالضرورة
اما واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته لا جائز ان يكون واجب الوجود لذاته والا لما
صح ان يكون وصفا لغيره لان ما كان وصفا للشيء فلابد من افتقاره الى ذلك الشيء والمفتقر

الى شيء

والمفتقر الى الشيء يمتنع ان يكون واجب الوجود لذاته لكن الامكان يتصف به جميع الماهيات الممكنة
فيستحيل ان يكون وجوده واجبا لذاته ولا جائز ان يكون ذلك الوجود ممكنا لذاته والا لافتقر الى
علة وتلك العلة هي الماهية لا محالة لان كل ممكن الوجود لذاته فهو واجب الوجود بالغير ووجوب
الممكن انما يحصل بسبب الماهية لا بالغير فوجود الممكن معلول بالماهية وكل معلول ممكن فوجود الممكن
ممكن والا لزم ان يكون واجبا والواجب ليس بمعلول فوجود الممكن لابد وان يكون ممكنا فيكون له امكان
آخر ويعود الكلام اليه فان هذا الآخر هو امكان الامكان اما ان يكون بمعنى وجود الامكان او زائدا عليه
ومحال ان يكون امكان الامكان بمعنى الامكان لان امكان الممكن يجب ان يكون قبل وجوده وكل ما يجب
ان يكون قبل الشيء لا يجوز ان يكون بمعنى ذلك الشيء صح من الاول ان الامكان ليس بمعنى وجود الممكن
اما كون الامكان قبل وجوده فلان وجود الممكن مسبب بامكانه فيصح ان يقال انه وجد لانه كان
ممكنا ولا يقال انه امكن لانه وجد وما عقل بالشيء يجب ان يكون سابقا عنه فاما بيان الكبرى
وهي ان كل ما وجب قبل الشيء لا يكون بمعنى ذلك الشيء لامتناع تقدم الشيء على نفسه فوجب ان يكون
امكان الامكان زائدا على معنى وجود الامكان وهكذا يعود الكلام الى امكان الامكان الى غير النهاية
ويلزم وجود سلسلة من الامكانات مترتبة غير متناهية موجودة معا وذلك محال فالامكان لا يزيد
على الماهية في الاعيان فهذا الامكان غير الامكان الذي يجب تقدمه على الحادث
لصدق الامكان الاول الاعتباري على الحادث والازلي والامكان الثاني في [illegible] الازلي
فاما الوجوب فانه لا يزيد في الاعيان على الماهية الواجبة سواء كان الوجوب
بالذات او بالغير اذ لو زاد عليها مع ان الوجوب صفة للوجود فلا يخلو اما ان يتقوم [illegible]
ان يكون ممكنا وكل ممكن فله امكان من ذاته ووجوب بالغير ثم يعود الكلام الى كل الامكان والوجوب ولا يتسلسل [illegible]
الى [illegible] امكانه ووجوبات مترتبة الى غير النهاية موجودة معا وذلك محال لان الوجوب [illegible] بالغير يكون
وجوب الشيء بالغير متقدما على وجوده فانه يجب اولا فالغير ثم يوجد ثانيا لانه يوجد اولا ثم يجب ثانيا
فالوجوب المتقدم مغاير للوجوب المتأخر فيكون للوجوب وجود وللوجود
وجوب وهكذا الى ان يذهب كل واحد من الوجوب والوجود متكررا الى لا الى نهاية وذلك
محال وان كان الوجوب الذي هو صفة للوجود قائما بنفسه فاما ان يكون ممكنا لذاته او واجبا
لذاته لا جائز ان يكون ممكنا لذاته والا لزم ما ذكرناه من المحال الاول ولا جائز ان يكون واجب
لذاته والا لكان الواجب لذاته محتاجا الى غيره لكون الصفة محتاجة الى الموصوف وذلك باطل
ولان الوجوب اذا قام بنفسه وكان مع ذلك واجبا يكون وجوبه زائدا عليه لانا نعقل ان
ذلك الوجوب العام بنفسه ونشك في انه واجب او ممكن فيلزم ان يكون وجوب الوجود مغايرا
لنفس الوجوب ونعود الكلام في هذا الوجوب الثاني كما كان في الوجوب الاول [illegible] الى الوجوب
الثالث والرابع الى لا نهاية فيلزم وجود وجوبات مترتبة موجودة معا الى غير النهاية وذلك محال
فالوجوب والامكان لا يزيدان على الماهيات في الاعيان بل يزيدان في الذهن فاما
الجوهرية فليست زائدة في الاعيان على نفس الجسم ولا على الذوات الجوهرة العقلية
ويكون جسما [illegible] او عقلا او نفسا هو بعينه جعلها جوهرا فاما قول المشائين ان الوجود لا [illegible]

فقد عرفت ان نفي الموضوع سلبي والموجود موضوعيته فان قالوا ان هذا التعريف ليس بحد ولا رسم تام
بل هو رسم ناقص والجوهرية امر قد وراء هذا التعريف فاذا قيل لهم فاشرحوا حقيقة الجوهرية وحققوها
ماهيتها وذاتياتها يضيق عليهم ذلك ولا يقدرون عليه فمن عادة هؤلاء وامثالهم انهم يجعلون
الحقائق المعلومة لغيرهم مما لزمهم من الاقوال مجهولة ثم اذا سلمنا لهم ان الجوهرية امر آخر موجود في الجسم او
العقل مثلا فيكون لها وجود لا في موضوع فيكون لا محالة موصوفة بالجوهرية فيكون لها جوهرية اخرى ثم ننقل الكلام
الى جوهرية الجوهرية فيتسلسل الى لا نهاية في العرضية لا نزاع في ان الاعيان فيها عرض
السواد والبياض وغيرها من الاعراض ولقد صدق بعض المشائين ان العرضية خارجة عن حقيقة الاعراض وانها
من ذاتياتها لا من الصفات والاعتبارات العقلية الا ان بعضهم كان اثبت عرضية في حقيقة الاعراض كانها
متى تعقل شيئا وتشكك في عرضيته ولو كانت العرضية داخلة في حقيقتها لم يمكن ذلك ثم تمسكوا بهذا القائل بانه
اذا تشكك في عرضية شيء فقد تشكك لا محالة في جوهريته وكان يجب ان يحكموا في الجوهرية بانها غير داخلة في حقيقة الجوهر
كما حكموا ان العرضية انها غير داخلة في حقيقة الاعراض وكون السواد والبياض والحلاوة وغيرها كيفية هو عرض يحمل
لكل واحد منها وهو من الاعتبارات العقلية فاعلم ان النوع قد يكون بسيطا
وقد يكون مركبا في ظهور فقد مر وذلك ان النوع لا بد وان يكون محصل الذات في الذهن من ذاتيات
تلك الذاتيات المتمايزة في الذهن ان كانت متمايزة في الخارج فذلك هو النوع المركب كالانسان والفرس
وان لم تكن متمايزة في الخارج بل تكون جعل كل واحد من تلك الذاتيات هو جعل الآخر فذلك هو النوع البسيط
كالسواد فانه نوع متحصل الذات في الذهن من اللونية وهو الجنس ومن قابضية البصر وهو الفصل الذي امتاز به
عن البياض والصفرة وغيرهما من الالوان ولكن هذا الامتياز والتمايز بين الجنس والفصل انما هو في الذهن
واما في الخارج فلا تمايز بينهما بل جعل الجنس هو بعينه جعل الفصل والنوع فان الذي جعل السواد لونا هو بعينه الذي
جعله سوادا فلا يقال جعله لونا فجعله سوادا كما لا يصح ان يقال جعله سوادا فجعله لونا بل جعلهما في الاعيان شيئا واحدا
بحيث اذا وجد هذا اللون فقد وجد السواد واذا لم يوجد هذا السواد فلا يمكن ان يوجد هذا اللون بل يستحيل ان يوجد
فيكون لونا آخر غير السواد فالسواد والبياض وسائر الانواع البسيطة لا يمكن ان ينسلخ عنها فصلها الذي
ويبقى بعد ذلك سوادا او بياضا ... من غير انفكاك فصل في احكام الانواع المركبة
فنبين ان ذاتياتها ذاتيات الانواع في التغاير الخارجي فان الحيوان الذي هو من الانواع المركبة مثلا يشارك النبات
في الجسمية والنمو وامتاز عنه بالحيوانية فيكون جعله جسما ناميا في الخارج غير جعله ذا نفس حيوانية فانه يمكن
ان يزول عن الحيوان النفس ويبقى بعد زوالها ذلك الجسم بعينه موجودا فان الانسان والفرس وسائر الحيوانات
ينفك بين قسميها بعد الموت فلا جرم يصح ان يقال فيها انه كان او جعل جسما فجعل حيوانا لان الذاتي الاعم وهو الجسم مغاير
للذاتي الاخص اعني النفس الحيوانية في الخارج وليست الانواع البسيطة كذلك فان اللونية التي للسواد لو كان لها
وجود مغاير لخصوص السواد لامكن ان يزول عنها خصوصية السواد ويقترن بها خصوصية البياض والتالي باطل
والمقدم مثله في بيان اللزوم ان اللون لذاته لا يقتضي ان يكون سوادا او بياضا والا لوجب ان يكون
كل لون اما سوادا او بياضا وليس كذا واذا لم يقتض اللون ان يكون سوادا او بياضا او امرا مخصوصا فلو كان
اللون مغايرا لخصوصية السواد في الخارج كان لنا ان نستبقي اللونية مع زوال السواد بخصوصه ثم يقرن بها خصوصية البياض
كما كان لنا ان نستبقي الهيولى ونزيل عنها صورة مبدلة بصورة اخرى كما نزيل صورة الهوائية عن هيولاها ونعني

لعامة

ونلحق بها صورة المائية في ابطال التالي وهو بين فيفهم من هذا ان النوع البسيط لو امتاز في الاعيان
فصل عن جنسه لو يبقى ذاتياتها في الخارج لو كان الجعلان واذا كانت ذاتيات الانواع البسيطة متمايزة في المفهوم العقلي فانه يحتمل
في ابطال ان لو كان لجنس وجود في الاعيان غير وجود الفصل لزم وجود جواهر مترتبة الى غير النهاية
والتالي باطل فالمقدم مثله في بيان اللزوم ان الجسم المركب من الهيولى والصورة كل واحد منهما جزء
جوهري متقدم عليها وضعه فيكون للجوهرية المقولة عليهما وجود من الهيولى ويكون للهيولى فصل آخر موجود لان
الجوهر عام لها يعم غيرها ايضا كالصورة اقسام فيكون بخصوص الهيولى مميز الهيولى الى ان مما يخرجها
من الجواهر بفصل ويكون هذا الفصل جوهرا موجودا في الاعيان كما كان الجنس كذلك لان المفروض ان كلا منها
تركب من الجنس والفصل فيكون لجنسه وجود مغاير لوجود فصله في الاعيان ثم لا بد وان يكون فصل الهيولى
جوهرا لان الهيولى جوهر وفصلها مقوم لها ومقوم الجوهر جوهر واذا كان فصل الهيولى جوهرا تعين ان تكون
مركبا من جنس هو الجوهر ومن فصل ويكون وجود الجنس مغايرا لوجود الفصل في الاعيان
ثم فصل الفصل جوهر موجود في الاعيان فيكون له جنس وفصل متغايرين وهكذا يلزم ان يكون لكل
فصل الى غير النهاية ويلزم وجود جواهر مترتبة غير متناهية موجودة معا وهو محال ويلزم ايضا من
الجواهر في الهيولى ما ذكرنا ان تكون الهيولى مركبة في الاعيان من الجنس والفصل وفيه لا يكون
بين الجنس والمادة وبين الفصل والصورة فرق فان الجنس والفصل ليس لكل واحد منهما
جعل مغاير لجعل الآخر في الاعيان بل لهما جعل واحد واما المادة والصورة فلكل واحد
منهما جعل غير الآخر في الاعيان فلو لم يكن جنس الهيولى وفصلها في الخارج شيئا واحدا متحد الجعل
لزم ان يكون للجنس مادة والفصل صورة فيحصل بسبب ذلك في الهيولى تركيب قابلي وصوري
فلا يكون بسيطا في الخارج وقد صرحوا بانها بسيطة في الاعيان لا تركيب فيها على مذهبهم وهكذا
يكون الحكم في سائر البسائط الجوهرية وهذا الوجه فيه تساهل فانك قد عرفت ان الجوهر ليس بجنس
عموم الاجناس وان الهيولى والصورة ليس الامر فيهما على ما ذكر وكذلك الاجناس مع الفصول وقد يمكن
تمشية هذا الوجه بعينه في ابطاله الثالث ان ما في الخارج هو وجود السلسلة
المترتبة الغير المتناهية انما لزم من حصول الجنس وجودا غير وجود الفصل في الاعيان وهذا المحذور
لازم عندكم بان الجنس والفصل متغايران في الاذهان فقط واجاب عنه بان
خطرات الاذهان لا يجب النهاية فيها فلا تقف عند حد بحيث لا يمكن التجاوز فان الذهن يتصور ان
الاربعة نصف الثمانية وثلث الاثني عشر وربع الستة عشر وهكذا يمكنه ان يتصور ويعتبر نسبة الاربعة
الى الاعداد الغير المتناهية ولكن الحاصل في الذهن منها من هذه النسبة لا يكون الا متناهيا فان ما لا نهاية
له يستحيل ان يجتمع في الذهن دفعة والنوع الذي فيه جواهر مترتبة غير متناهية اذا كان كل واحد من تلك الجواهر
موجودا في الاعيان يجب ان يمتاز كل واحد عن الآخر في الخارج بفصل فيلزم ان يكون موجودة معا في
الخارج هذا اذا كان الامتياز بين تلك الجواهر في الخارج فان كان الامتياز بينها في الذهن
فلا يلزم ويمكن ان يكون في الذهن موجودة متعاقبة فان ما احاطة الذهن بما لا نهاية له
بمعنى انها موجودة معا فيه على سبيل التفصيل فيه محال بل لا يجتمع في الذهن منها ولا يحصل الا ما
خطر فيه واما الذي لم يخطر فيه فلا يكون له ماهية ذهنية لان الماهية ما كان له وجود في الذهن

بما لا وجود لها فيه ولا تميز فلا يكون ذهنية اي لا يمتنع اخطاره في الذهن اصلا لامكان اخطار
غيرها فيه وهذا المفهوم من اللانهاية التي تجب الذهن ليس يمتنع كما امتنع بالمعنى المذكور في الخارج
على ان اللانهاية لها مفهوم آخر ليس يمتنع ايضا وهو ان يحصل في الذهن مفهوم اللانهاية من حيث هو موجود
ذلك المفهوم من غير اعتبار انه في الخارج او في غيره ولا ذهنا نفرعا على تصور مفهوم اللانهاية
من حيث هو كذلك والا لم نتمكن من الحكم على سلبه عن شيء آخر لان التصديق يجب ان يسبقه تصور المحكوم
عليه والمحكوم به ونفس الحكم وليس الحكم بان الجنس والفصل جعلهما واحد منافيا لما ذكره المعلم الاول
فان مراد المعلم بقوله ان وجود الجنس مغاير لوجود الفصل التغاير في الذهنية لا التغاير في الخارج
وقد صرح هذا الفاضل بذلك [illegible] فرق بين الجنس والمادة فقال ان الجنس ليس له جعل غير جعل الفصل
بل جعلهما جعل واحد وذلك عبارة عن اتحاد وجودهما واما المادة فان لها جعلا غير
جعل الصورة وذلك يدل على تغاير وجوديهما ق اما البرهان الذي استدل به
من قوله انه لا تغاير بين الجنس والفصل في الاعيان فهو هذا لو كان للجنس وجود
مغاير لوجود الفصل في الخارج لكان كل واحد من السواد والبياض وغيرهما من الالوان مركبا في
الاعيان من اللونية التي هي الجنس ومن امر آخر هو الفصل فكل واحد منهما عند الانفراد اما ان يكون محسوسا
او لا يكون فان كانا غير محسوسين فعند الاجتماع ان لم يحصل هناك هيئة محسوسة لم يكن السواد والبياض
وغيرهما من الالوان محسوسا وان حصل هناك هيئة محسوسة كانت زائدة على الجنس والفصل
فلا يكون الهيئة السوادية او غيرها مجموعهما هذا خلف وان كان احدهما محسوسا دون الآخر فعند
انضمام الآخر اليه ان حصل هناك هيئة محسوسة وجب احساسنا بمحسوسين مختلفين وليس كذا وان لم
يحصل هناك هيئة اخرى محسوسة كان المحسوس هو الجنس الذي هو اللونية دون الفصل فلا يكون السواد
المحسوس مركبا من الجنس والفصل في الخارج بل يكون عبارة عن الجنس الذي هو اللون فقط وليس كذا
واما اذا كان كل واحد من الجنس والفصل عند الانفراد محسوسا فعند الاجتماع اما ان يبقيا كذلك
او لا فان بقيا كذلك لزم ان نحس احساسا بمحسوسين وليس كذا وان لم يبقيا محسوسين عند الاجتماع
كما كانا عند الانفراد فاما ان يكون المحسوس احدهما او لا يحس شيء منهما فان كان المحسوس احدهما
فقط عاد ما ذكرناه وان لم يكن شيء منهما محسوسا فانه يحصل باجتماعهما هيئة محسوسة كان السواد
المحسوس غير محسوس وان حصل هيئة محسوسة مع كون الجنس والفصل محسوسين عند الاجتماع لم تكن الهيئة
المحسوسة نفس مجموعهما اذ المجموع عبارة عن الجنس والفصل وقد فرضناهما غير محسوسين فيكون المجموع المركب
منهما الا ما هو غير محسوس ويكون الهيئة المحسوسة فرضناها [illegible] فلا يكونان مقومين لتلك الهيئة المحسوسة مع تركيبها
منهما هذا خلف فالحق ان السواد والبياض وكل واحد من سائر الالوان بسيط واحد
[illegible] لا تركيب فيه في الخارج بحيث يكون في ذات كل واحد منها لونية [illegible] لونية الآخر والحق
وان كانت لونية احدهما مطابقة للاخرى في العقل اذ لولا المطابقة العقلية لامتنع ان تكون اللونية جنسا واذا
كانت المطابقة ذهنية فلا تكون اللونية في الاعيان موصوفة مع شيء آخر بحيث يكون هناك جعلان من الحق
جعل السواد لونا هو الذي جعل اللون سوادا ق اما الانواع المركبة فبخلاف هذا فان
جعل كل ذاتي يخالف جعل الذاتي الآخر في الاعيان فان النبات والحيوان لما اشتركا في ذاتي الجسم الحساسة
وجعل كل منهما متميز كل واحد منهما عن الآخر بالنفس النباتية و[illegible] الحيوانية ومما [illegible] وجعل كل

واحد منها

[illegible]
واحد منهما متميز عن الآخر بجعل الجسم الذي به الاشتراك فقد ظهر لك الفرق بين الانواع البسيطة والمركبة
وذاتيات كل واحد من النوعين فالسواد وغيره من الالوان لا جزء له في الخارج لا جنس ولا فصل
لا مجهول له [illegible] ولا غير مجهول بل السواد شيء واحد معلوم كما هو محسوس والمحسوس كما هو
من جنس [illegible] محسوسة تصورها من الامور الفطرية التي لا تفتقر الى تعريف ق اما من عرف
السواد بانه لون جامع للبصر والبياض بانه لون مفرق للبصر فقد عرف الشيء بما هو اخفى منه فان السواد
والبياض وسائر المحسوسات والمشاهدات هي المبادئ التي تنتهي اليها النظريات فلا ينبغي ان تعرف بل [illegible]
والفصول والانواع البسيطة انما توجد باعتبارات عقلية اعتبارية فان قلت وذاتيات
الانواع البسيطة من الاجناس والفصول متكثرة في الذهن متغايرة فيه فكيف طابقتها من الموجودات
الى [illegible] شيء واحد فان السواد في الخارج شيء واحد بسيط وله ذاتيات ذهنية كاللونية وفصلها
وهما متغايران في الذهن وهما [illegible] يطابقان السواد الخارجي الواحد فكيف يكون الشيء الواحد مطابقا
للامور الكثيرة ق فقد تقرر هذا السؤال على وجه آخر وذلك بان يقال ان الحاصل
في الذهن ان لم يطابقه ما في الخارج كان جهلا فان الجهل عبارة عن حصول صورة في العقل غير مطابقة
لما في الخارج وان طابقه ما في الخارج شيء واحد كانت الامور المتغايرة في الذهن المتكثرة فيه مطابقة
لشيء واحد عيني لا تركيب فيه وذلك محال فلا بد وان يكون الامر الخارجي فيه تركيب مطابق للتركيب
الذهني وحينئذ يلزم ان يكون الخصلتان اللونية وفصلها بل ذاتيات جميع الانواع البسيطة وكذلك الوجود
والوجوب والامكان والوحدة وغير ذلك امورا زائدة على الماهيات المضافة اليها في الاعيان
ويكون موجودة في الخارج ق الجواب عن هذا السؤال على التقرير الاول انا لا نسلم [illegible]
ان اول [illegible] كتغير مطابقة الشيء الخارجي للامور المتكثرة في الذهن المتغايرة فيه فان المقدار
الاطول والاقصر المذكورين كل واحد منهما في الخارج شيء واحد وهو مركب من جهة الذهن من المقدار المطلق
ومن [illegible] اذرع او ذراعين [illegible] لكل ما هو من نوعها ومن المقدار المخصوص المعين فاذا قلنا
ان المقدار الذي في الذهن ثلثة اذرع مثلا او ذراعين مطابق لما في الذهن من الصور المتكثرة التي هي
ثلثة اعتبارات لا نعني به المطابقة من جميع الوجوه والا لزم ان يكون البسيط الذي هو مركب في الذهن
مركبا في الخارج ايضا فلا يكون البسيط بسيطا هذا خلف ويلزم من ذلك ايضا ان يكون المثال الذي اخذناه
في الوجه العام بعينه في الخارج فانا بعينه في الذهن فلا يكون المثال [illegible] وقد فرضناه
كذلك هذا خلف فالمطابقة الواردة في كلام الحكماء ههنا المراد بها المطابقة بحسب [illegible]
لا غير ق اما الجواب عن هذا السؤال على التقرير الثاني فلا نم ان الحاصل في الذهن
اذا كان غير مطابق لما في الخارج يكون جهلا وذلك لان الجهل اما ان يكون بسيطا وهو عدم العلم [illegible]
[illegible] فيه واما ان يكون مركبا وهو الذي احد الصورتين في الذهن على انها مطابقة لما في الخارج [illegible]
لا يكون مطابقة لذلك [illegible] ولا يلزم من ذلك ان تكون الصورة الذهنية الغير المطابقة لما في الخارج جهلا
بل الاشياء التي تحصل في الذهن قد تكون امثلة لما في الخارج فيجب ان تكون مطابقة له وقد تكون موجودها
الذهني [illegible] الوجود الخارجي الذي لغيرها وشرط هذا القسم المطابقة في جميع الوجوه والابيض

[illegible]

ف يجب ان نعلم ان الانواع التي لا تمنع الكثرة منها كالبرودة والاشكال المسدسة
والمربعة والمخمسة والمسبعة [illegible] ف كذلك النفوس الناطقة
فان هذه الاقسام [illegible]
الشيء بعد الوقوع في الزمان المستقبل [illegible] وهذا الفصل [illegible] المباحث [illegible] الاسرار
النفسية العقلية التي يجب على الطالب [illegible] فان [illegible] الشبهة [illegible]
[illegible] الاذهان والنفوس فاعلم ان الوجود ينقسم الى ما بالذات وغير ما بالذات و
يخرج من هذا التقسيم [illegible] العلم الكلي ف قد غلط جماعة [illegible] الحركة التي
لا يمكن بقاؤها زمانين [illegible] ان جميع الهيئات لا يمكن بقاؤها زمانين وقد [illegible]
فلا [illegible] ثم اذا كان السواد والبياض والحلاوة وغيرها [illegible] فيكون كل
واحد منها نفس الحركة [illegible] على تقدير عدم بقائها زمانين [illegible] زمانا واحدا
وقد عرفت ان الزمان ينقسم الى غير النهاية ليس له جزء [illegible]
لا انقسام [illegible] زمانية غير متناهية ف ايضا اذا كان [illegible] السواد والبياض
وغيرها ممكنة [illegible] بعد الوقوع [illegible] ممكنة في ذاتها واذا كان الزمان الاول
كالزمان الثاني [illegible] الزمان الثاني [illegible]
الاول والا يلزم ان [illegible] بعد ان كان ممكنا وذلك محال ف الموجود ينقسم الى [illegible]
عليه [illegible] ويخرج من هذا التقسيم [illegible] الاعداد واثبات
العقول التي في العلم الكلي ف ايضا الموجود ينقسم الى [illegible]
من هذا التقسيم [illegible] ف ايضا
الموجود ينقسم الى [illegible] الحقيقة [illegible] ف القسم الاول
هو الذي لابد وان يوصف مع الاعتبار [illegible] او جنس او فصل والقسم الثاني
هو الذي يكون [illegible] بسيطا او مركبا [illegible] كالعقل
وزيد والانسان والسواد وان كان [illegible] ان يكون [illegible] الحقيقة [illegible]
و ايضا الموجود ينقسم الى ما يصح عليه الحركة [illegible] وهذا القسم ان لم يصح
عليه اصلا [illegible] لا بالذات ولا بالعرض [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]
بل بالعرض [illegible] فانت اذا اعطيت تقاسيم الوجود في العلم الكلي حقها امكنك ان
تأتي [illegible] قواعد العلم الطبيعي والالهي والرياضي ايضا [illegible] العلوم [illegible]
الذي ذكره المعلم الاول [illegible] على الذكي والفطن وهذا آخر ما
[illegible] في العلم الكلي فلنشرع [illegible] في العلم الالهي بعون الله تعالى وحسن توفيقه

الفن الثاني في العلم الالهي ويشتمل على فصول

الفصل الاول في اثبات واجب الوجود وما يتعلق بذلك

اعلم ان المحققين من الحكماء كالمعلم الاول واتباعه [illegible] والشيخ الرئيس والشيخ الالهي [illegible] على اثبات واجب
الوجود [illegible] متقاربة المعاني

البرهان الاول

[illegible] انه لابد وان يكون في الموجودات

الثاني

موجود واجب

موجود واجب الوجود لذاته [illegible] الموجودات ممكنا لذاته والتالي باطل
فالمقدم مثله بيان الملازمة [illegible] كل موجود اما واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته
واذا لم يكن واجبا فهو ممكن وكل واحد من الموجودات ممكن مفتقر الى الغير فيكون مجموع الممكنات
مفتقر الى علة [illegible] وكل مفتقر الى الغير ممكن فهذا المجموع ممكن
مفتقر الى [illegible] ولان المجموع مفتقر الى كل واحد من الاجزاء الممكنة والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان
[illegible] ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن مفتقر الى علة [illegible] ان مجموع الممكنات
مفتقر الى علة [illegible] وتلك العلة يجب ان تكون خارجة عن [illegible] المجموع [illegible]
فالعلة المؤثرة في المجموع يجب ان تكون [illegible] خارجة عنه فتلك العلة [illegible] ان تكون واجبة او ممكنة
فان كانت ممكنة وجب ان تكون من جملة الآحاد [illegible] المجموع وهذا لا تكون خارجة عن المجموع واجزائه
لكن [illegible] خارجة [illegible] ان تكون العلة [illegible] للمجموع واجبة الوجوب لذاتها وذلك هو المطلوب

البرهان الثاني

وهو [illegible] البرهان الاول [illegible]
ان جملة الموجودات [illegible] واجبة الوجود لذاتها لكان كل واحد من [illegible] الوجود ممكنا [illegible]
[illegible] الممكنات [illegible] من الاجزاء [illegible]
[illegible] ان تكون العلة نفس المجموع [illegible]
[illegible] وهو محال [illegible] ان تكون العلة [illegible] المجموع [illegible]
[illegible] ان يكون الشيء [illegible] وذلك محال ولا جائز ان تكون العلة [illegible]
من الاجزاء [illegible] كل واحد من الاجزاء [illegible] في كل واحد من الآحاد [illegible]
المؤثر في المجموع يجب ان يكون مؤثرا في كل واحد من اجزائه وان كانت العلة [illegible]
[illegible] محال [illegible] الاجزاء [illegible] الى علة [illegible] خارجة عن السلسلة
الممكنة [illegible] ولان المجموع [illegible] فهو مفتقر [illegible]
في المجموع [illegible] العلة [illegible]
السلسلة الممكنة [illegible] وهذا [illegible] على هذا [illegible]
[illegible] ان تكون العلة [illegible] المجموع واجزائه واجبة الوجود لذاتها وذلك هو المطلوب

البرهان الثالث

ان كان في الموجودات ما هو واجب الوجود لذاته [illegible]
المطلوب والا فكل واحد منها ممكن الوجود وكل ممكن يفتقر الى علة تكون موجودة معه في الزمان [illegible]
[illegible] في الزمان [illegible] وذلك محال [illegible]
موجودة معه في الزمان فان كانت تلك العلة واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فيفتقر الى علة
[illegible] كانت ممكنة عاد الكلام [illegible] الاول [illegible] اما الدور [illegible]
وهو محال واما التسلسل [illegible] موجودة [illegible] الغير النهاية [illegible]
فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود [illegible] السلسلة الغير المتناهية
الممكنة [illegible] الوجود وذلك هو المطلوب ف [illegible]

بانا لا نم ان العلة المؤثرة في المجموع لابد وان تكون مؤثرة في كل واحد من اجزائه فانه يجوز ان
تكون العلة المؤثرة في المجموع من حيث هو مجموع فلا تكون مؤثرة في كل جزء من اجزائه بان يكون في
بعض الاجزاء اغناء عن المؤثر او [illegible] الا الى هذا المؤثر المذكور بل يكون حاصلا بمؤثر آخر
فان المجموع المركب من الواجب والممكن ممكن لاحتياجه الى الممكن والمفتقر الى الممكن يجب ان يكون
ممكنا فالمجموع المركب من الواجب والممكن ممكن ثم ان المؤثر في المجموع انما هو الواجب لذاته
وذلك فليس بمؤثر في كل واحد من اجزائه والا لوجب ان يكون مؤثرا في نفسه وذلك محال
مثال ما يكون بعض اجزاء المجموع مستغنيا عن العلة **ق اما ما** يكون بعض
الاجزاء حاصلا بمؤثر آخر فهو كالسرير الذي يكون بعض اجزائه مستندا على البعض فان تمامه
فان علته التامة ليست علة لكل واحد من اجزائه [illegible] الاجزاء موجودة وليس كذا فان العلة
ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم الذي [illegible] لزم تاخر المعلول عن علته التامة وذلك محال وان
كانت موجودة مع الجزء المتأخر الذي هو [illegible] لزم تقدم المعلول على علته التامة وهما محالان
ثم اورد على نفسه سؤالا وذلك انا ما اردنا ان العلة المؤثرة في المجموع لابد وان تكون مؤثرة
في كل واحد من اجزائه مطلقا بل مرادنا ان العلة المؤثرة في مجموع الممكنات لابد وان تكون مؤثرة في كل واحد
من اجزائه فلا يرد علينا المجموع المركب من الواجب والممكن لانا لا نعرف علته انه مجموع الممكنات ثم انه
اجاب عن هذا السؤال ان هو لم لا يجوز ان المؤثر في مجموع الممكنات لابد وان يكون
مؤثرا في كل واحد ليس ذلك بينا بل ذلك مما يحتاج الى بيان ثم انه [illegible] على وجه او يقال
المجموع المركب من احاد كيف كانت لابد له من علة تامة فعلته التامة لا يجوز ان يكون نفس المجموع لامتناع كون
الشيء علة لنفسه ولا واحدا من الاجزاء الداخلة فيه والا لكان المجموع متقدما على ذلك الجزء الذي هو احد الاحاد واول
من العلة التامة كذلك واذا امتنع ان تكون العلة التامة المجموع نفسه او واحدا من اجزائه تعين ان تكون العلة
التامة اما خارجة عن ذلك المجموع او مركبة من الداخل والخارج وعلى كل واحد من التقديرين يلزم ثبوت موجود
واجب الوجود لذاته وهو المطلوب **ق اورد** على هذا [illegible]
التامة ان اردتم بها المجموع الامور التي يفتقر المجموع الى كل واحد منها فلم قلتم ان نفس المجموع ليس علة
بهذا المعنى وان اردتم بها ما يكون مؤثرا في وجود المجموع [illegible] فلم قلتم ان العلة التامة بهذا
المعنى لا يكون المعلول موقوفا على غيرها الا ترى ان المجموع المركب من الواجب والممكن كيف يحتاج الى علة وهي
الموجد ان تكون المجموع والخارجة عنه [illegible] فالمعلول موقوف على غيرها
فالجواب ان المجموع المركب اذا كان تركيبه من احاد ممكنة فلا بد ان تكون العلة التامة
لذلك المجموع علة مؤثرة في كل واحد من احاد المجموع والا لزم ان يكون بعض الاحاد التي لا مؤثر فيه علة المجموع
اما ان يكون مستغنيا عن العلة بالكلية فلا يكون ممكنا وقد فرضناه كذلك هذا خلف واما ان يكون له علة غير
علة المجموع وتلك العلة ان كانت واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة [illegible] النظر [illegible] العلة لا يكون
ذلك البعض [illegible] فلا يمكن حصول المجموع [illegible] ان تكون العلة التامة غير تامة [illegible]
فثبت ان الاحاد ان كان فيها واجب الوجود ثبت المطلوب وان كانت الاحاد كلها ممكنة فنقول المجموع يلزم ان يكون

علة الكل

علة لكل واحد من الاحاد ولزم على كل تقدير اثبات موجود واجب الوجود لذاته
ومن هذا تبين ان السؤال [illegible] ممكنة ثم المجموع متى كانت تامة كانت علة لكل واحد يجب
ان يلزم [illegible] العلة لكل واحد من الاجزاء **ق اما المجموع** المركب من الواجب و
الممكن فليس كذلك فهذا المجموع الاعتبار انما المقصود اثبات واجب الوجود
فانه اذا كان هناك مجموع مركب من الواجب والممكن ثبت مطلوبنا وان لم يكن هناك واجب كان
المجموع ممكنا [illegible] العلة [illegible] كما ذكرنا ثم انه تكون علة لكل واحد من الاجزاء ويلزم
على كل تقدير اثبات واجب الوجود على البيان المذكور في السؤال **ق اما ما**
ذكره بعض المتأخرين انه يجوز ان تكون الممكنات الموجودة جملة غير متناهية وتكون كل واحد منها
[illegible] وجودات ممكنة غير متناهية **وجوابه** انا قد بينا البرهان على
ان كل جملة [illegible] من علل ومعلولات [illegible] طبعيا او وضعيا فانه يجب [illegible]
والجملة التي يجوز ان يكون كل واحد منها غير متناهية لابد وان تكون [illegible]
على الوجه الذي ذكرناه والا لاستحال وجودها [illegible] فينتهي الى الواجب لذاته
جلت عظمته وعزت قدرته وعلت كلمته [illegible] في الجاحدين من المتقدمين والمتأخرين
الى يومنا هذا [illegible] **ق قال استدل الحكماء**
رضي الله عنهم على اثبات الواجب لذاته بطرق اولها بالاجسام والحركة **الطريق**
الاول ان الاجسام منقسمة الى اجزاء وكل ما له اجزاء فهو مفتقر الى كل واحد
من اجزائه [illegible] فهو مفتقر الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن فكل جسم ممكن ولان
الاجسام مؤلفة من الهيولى والصورة فيفتقر الى كل واحد منهما وكل واحد منهما غيره وكل
مفتقر الى الغير ممكن فالجسم ممكن **وايضا** الاجسام الى [illegible] هي غيره وكل
ما افتقر في وجوده الى الغير فهو ممكن فالاجسام ممكنة فتفتقر الى علة وتلك العلة لا تكون جسما لما
بينا ان الجسم لا يكون علة لجسم آخر ولا جسمانيا والا لزم الدور [illegible] العالم الجسماني امر وراءه
ان كان واجب الوجود ثبت المطلوب وان كان ممكن الوجود فيفتقر الى علة [illegible]
[illegible] الدور او التسلسل وكل واحد منهما باطل فلابد من الانتهاء الى [illegible] واجب الوجود
لذاته وهو المطلوب **الطريق الثاني** الاجسام مشتركة في الجسمية
فالامتياز منها انما هو بالصفات والاختصاص بعضها ببعض الاجسام ان لم يكن لعلة كان
ذلك الاختصاص بالبعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح وذلك محال وان كان الاختصاص
لعلة فان كانت العلة نفس الجسمية فلا تكون تلك الصفة مختصة بالبعض دون البعض الآخر لما كان
[illegible] لازمة لكل جسم فلا تكون الصفة المخصوصة [illegible] وان كانت العلة
خارجة فان كانت واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فلابد من الانتهاء الى علة واجبة
الوجود لذاتها لئلا يلزم الدور او التسلسل المحالان وهو المطلوب **الطريق الثالث**
النطفة ان كانت متشابهة الاجزاء فعلتها [illegible]

لزم ان يكون الكواكب المتولدة المنطبقة على سطح الكرة والاقرب ان تختلف آثارها التي الواحدة
من الكواكب الواحدة وذلك محال وان كانت العلة روحانية فان كانت واجبة الوجود ثبت
المطلوب وان كانت ممكنة الوجود وجب انتهاؤها الى علة واجبة الوجود لذاتها لما مر من بطلان
كل واحد من الدور والتسلسل وانما لم نكتف بالاول مهما هنا لانه متكون من كل واحد من الكواكب
متباينا فان كانت العوالي للاجسام آخيانية وجب حصول انواع على اشكال كرات متصورة
بعضها الى بعض وذلك محال لا عليه الوجود وان كانت روحانية وجب انتهاؤها الى
واجب الوجود لذاته لبطلان الدور والتسلسل وذلك هو المطلوب **الطريق**
الرابع يتعلق بالحركة اعلم ان الحركة ثبت علينا بنفس الجسمية والا لدامت
بدوام الجسمية فكان كل جسم متحركا وليس كذا ويلزم ان تكون الحركات متفقة غير مختلفة لاتفاق
الاجسام في الجسمية وتشابه المعلول عند تشابه العلة فيجب ان تكون المحرك علة غير الجسمية فان كانت واجبة
الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فينتهي الى الواجب لذاته على ما ذكرنا غير مرة
الطريق الخامس يتعلق بالنفس قد علمنا ان النفس الناطقة
حادثة وتعرف صرف البدن فتكون محتاجة الى علة ولا يجوز ان تكون علتها الجسم فان الشيء لا يفيد
وجود ما هو اشرف منه فعلتها ان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة
فينتهي الى الواجب لذاته كما عرفت غير مرة فثبت بما ذكرنا من البراهين والادلة اثبات
الوجود لذاته **فصل في ان ماهية الواجب نفس انيته**
الذي يليق بحال الواجب لذاته وعظمته بعد اثبات وجوده وظهور ثبوته هو ان لا يكون زائدا
على ماهيته بحيث يكون له ماهية ووجود بل ماهيته هي نفس الوجود الموجود الذي لا يكون عارضا
لماهيته **في الحكماء** يعبرون عن ذلك المعنى بان ماهيته نفس انيته **وفي الذي**
ذكر الشيخ هو ان وجوده لو كان زائدا على ماهيته لزم ان يكون محتاجا الى تلك الماهية
والمحتاج الى الغير يكون لا محالة ممكنا لذاته فيكون الموجود الواجب ممكنا محتاجا الى علة وتلك العلة
المؤثرة في ذلك الوجود اما ان تكون نفس تلك الماهية او غيرها فان كان الاول لزم ان تكون
الماهية متقدمة على وجودها بالوجود فيكون الماهية قبل الوجود موجودة فالوجود
المتقدم اما ان يكون نفس الوجود الذي فرضناه زائدا على حقيقة الواجب او غيره فان كان
نفسه لزم ان يكون الشيء متقدما على نفسه وذلك محال وان كان غيره فنعود الكلام اليه حتى ...
بعضها والا لزم ... ان يكون الشيء موجودا بوجودات غير متناهية موجودة معا
وذلك محال **في لا يتناقض** هذا بالماهية الممكنة القابلة للوجود فانها وان كانت ...
وجود ... غير متقدمة على الوجود بالوجود لكنها ... فيه **في اما العلة المؤثرة**
في الوجود فيجب تقدمها على الوجود بالوجود فعلم من هذا ان الماهية لا يجوز ان يكون علة
لوجود نفسها وان كان يجوز ان يكون علة لبعض صفاتها وعوارضها فان ماهية المثلث علة لزواياه
الثلث كما عرفت ... واما اذا كانت العلة المؤثرة في ذلك الوجود غير الماهية لزم

ان يكون

ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير فلا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف
ثم الوجود اذا كان زائدا على الماهية يكون صفة لتلك الماهية عرضا لها فلا يكون ... الوجود واجبا
فانك قد عرفت ان كل عرض ممكن ... زائد على ماهيته مغاير لها ممكن **في امتناع**
الشيخ الالهي ... على ... لو كان وجود الواجب زائدا على ماهيته وكانت الماهية
علة لوجوده لزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود وذلك محال بوجهين **الاول** ان وجود
الممكنات زائد على ماهياتها ... وجوده ... عرضا لها وكل عرض لا بد وان يتأخر وجوده
عن وجود الماهية ... الوجود في الاعيان هوية مغايرة لهوية الماهية ... والهوية الحالة التي هو
الوجود محتاج الى الهوية المحل الذي هو الماهية ... تقدم الماهية بالوجود على الوجود فيكون للماهية وجود
غير الوجود الذي كان حالا فيها ... ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها وذلك محال
فلا فرق في لزوم هذا المحال بين الوجود الواجب والوجود الممكن **الوجه الثاني** انك
قد عرفت في مباحث الاعتبارات الذهنية ان الوجود لا يزيد على الماهيات في الاعيان وانما يزيد عليها في الاذهان
فقط واذا كان كذلك فلا يكون للوجود هوية في الاعيان مغايرة للماهية العينية فلا يحتاج الى علة موجبة
فلا يكون الوجود من اللواحق الممكنة ... عليها في الاعيان **فالحق** ان الذي هي العلة
الفاعلية انما هو نفس الماهية لا الوجود ... الجنسية عليها يقولون فبطلت الحجتان المذكورتان في الوجود
الممكن اذا كان الوجود امرا اعتباريا فالوجود في الاعيان لا يزيد على ماهيات الممكنات وان جاز ان يكون
زائدا عليها في الاذهان **واما الوجود** الواجبي فقد تبين انه لا يجوز ان يزيد عليها ...
في الاعيان **واما في الاذهان** فان الشيخ الالهي رضي الله عنه ... طريقة ... ان الوجود
الواجبي لا يجوز ان ... الذهن الى ماهية ووجود ... في الماهية الممكنة ان ... العقل الى ماهية
ووجود عام اعتباري بحسب اعتبار العقل لها **فاما الواجب** لذاته فلا يمكن باعتبار ...
فيه ماهية في العقل ليست الا الوجود ... وتحقيق الوجه الاجمالي ان الواجب
لذاته لو جاز ان ينقسم في الاذهان الى ماهية ووجود لوجب ان يكون له ماهية كلية والماهية الكلية ...
لا يمتنع لذاتها ان يكون لها جزئيات كثيرة غير متناهية وان جاز ان يمتنع تكثرها لسبب من الخارج ...
الجزئيات الغير المتناهية ... وجود شيء منها بنفس الماهية الكلية ... جميع الجزئيات ...
على السواء فلو وجب وجود شيء منها دون ما عداه ... وذلك محال واذا لم يجب وجود شيء
من جزئيات الماهية الواجبة لذاتها ... لزم ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته ...
واما تقرير هذا البرهان على الوجه المفصل فهو ان يقال ان العقل اذا ...
الى ماهية ... تلك الماهية اما ان تكون ممتنعة او ممكنة او واجبة فان كانت ... الوجود لذاتها وجب
ان لا يوجد شيء من جزئياتها وان ... فرض وجود بعضها ...
فاذا كان الواقع ... ذلك ... هو واجب الوجود وكان له ماهية مغايرة للوجود ...
للماهية كلية ... يمكن ان ... لذاتها فانه لو لم يكن ... ممتنعا
او واجبا لذاتها ... ان تكون ممتنعة او لا لما امكن وجود شيء ...

ان يكون له ماهية ... الا الوجود ...

نعم ان الكلي كان بعض جزئياته موجودا كان ذلك الكلي وكل واحد من جزئياته سواء كان ثابتا
واقعا او غير واقع ممكنة . واذا صار بعض جزئيات الماهية الكلية ممكنا يلزم ان يصير الواجب لذاته
ممكنا لذاته وذلك محال فعلم مما صح من هذا ان الواجب لذاته يستحيل ان يكون له ماهية وراء الوجود
فلا يمكن ان يفصله الذهن الى ماهية ووجود فواجب الوجود هو الوجود
المحض المجرد الغير المضاف الى ماهية واعترض الامام الرازي على الشيخ بان
وجود الواجب لو كان مغايرا للماهية فاذا اخذنا الماهية كلية كان لها جزئيات عقلية ويكون نسبتها
الى تلك الجزئيات واحدة وحينئذ لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف قال
ونحن نمنع ان تكون النسبة المذكورة واحدة وانما يلزم ذلك ان لو كان نسبة الماهية الى الحقيقة
التي هي نسبتها الى الجزئيات العقلية فلم قلتم ان الامر كذلك لا بد له من برهان وفي الجواب
ان البرهان هو ان الحقيقة الكلية نوعية كانت او غير ذلك اذا صدق عليها حد
او رسم او غير ذلك من المعاني فانه يصدق على كل واحد من جزئياتها سواء كانت خارجية
او عقلية فلو لم يكن الحقيقة واحدة لما كان يصح ذلك [illegible] الى [illegible] على النسق
سواء كان غير داخل في حقيقة الذات فقط ولا في الجهات الخارجية والتعلق في الحقيقة
النوعية او غيرها دال على ان نسبة جميع الجزئيات كيف كانت الى ذلك الكلي نسبة واحدة
فان قيل [illegible] فواجب الوجود هو الوجود الصرف الذي لا يشوبه شيء من خصوص وعموم
وما عداه فمنه وجوده سواء كان بواسطة او بغير واسطة وكلما تكثرت مراتب الموجودات بالنزول
ضعف وجودها كالشمس التي يحصل منها ضياء [illegible] ثم يضعف بعد ذلك بحسب ترتب مراتب
العكوس حتى ينتهي الى رتبة ليس فيها شيء من النور اصلا كما انتهت مراتب الوجود النازل من الواجب
الى رتبة لا يمكن ان يحصل فيها شيء من الوجود فالوجود الواجبي لغاية كماله وشدة نوريته وقوة لمعانه
[illegible] بان للموجودات الممكنة بالكمال والنقص فالكمال في ذاته والنقصان من غيره فوجوده لكماله
يستغني عن ماهية تقوم بها والماهيات الممكنة لنقصها لا تستغني وجودها عن ماهية تقوم بها ولان الوجود
الواجبي لشدة كماله كان عين ذاته ولذلك امتنع ان يكون امرا اعتباريا والماهيات الممكنة لنقصها
وضعفها كان وجودها امرا اعتباريا لا وجود له في الاعيان فلذلك كان الوجود الواجبي كلي الوجود
وبخلاف الماهيات الممكنة التي تفصلها العقل الى ماهية ووجود فلا يكون تلك الموجودات [illegible]
والوجود الذي تضاف الماهيات هو نفس ذواتها كما كان في الواجب [illegible]
بها في اعتبار الذهن نفس الوجود الكامل [illegible] شانه [illegible] اسمائه وسائر الموجودات
الممكنة الموجودة [illegible] فان قلت المحذور
الذي يلزم من جواز تفصيل الذهن للواجب لذاته الى امرين ماهية ووجود من اخذ الماهية كلية ان
افراد غير متناهية لا يجوز ان يكون بعضها واجبا ولا ممتنعا بالنقيض الذي [illegible] فيجب ان يكون ممكنا
واذا كان الجزئي ممكنا لذاته كان كلية ممكنا ايضا لذاته وحينئذ يلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته
على ما عرفت [illegible] ان يصير الواجب ممكنا عند تفصيل الماهية ووجود [illegible] فلا يلزم حكمكم انه

الوجود المحض [illegible] فيلزم حكم مثل ذلك المحذور في بعض الوجود الذي انتهى اليه وقلتم انه هو ذات الواجب لذاته
ونقرر ذلك ان الوجود الذي هو ذات الواجب كلي فلا بد له من جزئيات
عقلية غير متناهية ولا يجوز ان يكون بعض جزئياته الواقعة واجبة والا لامكنت الجزئيات الباقية
[illegible] ولزم ان يكون الواجب الخارجي ممكنا لذاته فيكون الواجب الخارجي مشاركا للجزئيات [illegible]
الواقعة من تمام الماهية فيعلم ان المحذور الذي في الماهية لازم في نفس الوجود والجواب
هو بابداء الفرق بين الماهية والوجود فان الوجود الواجب لما لم يكن اتم منه ولا اكمل [illegible]
[illegible] بل كان ذلك الوجود المحض ذات الواجب لذاته لم يمكن ان يكون له في الذهن جزئيات
فانه ليس بسبب [illegible] جزئيات الماهية الا [illegible] الكثرة او [illegible] مختلفة بالكمال والنقص
[illegible] في وجود الواجب الذي هو نفس الماهية شيء من هذه الامور بل يكون ذلك الوجود [illegible] وجود صرف
[illegible] من الماهية [illegible] وليس في الموجودات ما هو اتم منه
واكمل [illegible] بالكمال والنقص وان كان [illegible] بالكمال والنقص
فان الوجود الواجب [illegible] الذات [illegible] اعلى مراتب الكمال ونهاية درجات الالهية وما عداه [illegible]
[illegible] ونهاية النقص ونهاية الضعف [illegible]
[illegible] فالوجود الواجب لا يتصور [illegible] ان يكون له [illegible]
[illegible]
[illegible] الاول [illegible] العدم [illegible]
[illegible] الوجود الواجب الذي لا يتصور ان يكون [illegible] اتم منه ولا اكمل وكذلك [illegible]
بالشدة والضعف [illegible] اما الماهيات المفروضة
الوجود [illegible] الذهني فانه يتصور ان يكون لها جزئيات [illegible] الذي هو الوجود
[illegible] الثلاث وكل واحد من تلك الثلاث فلها جزئيات
[illegible] بالاستدلال [illegible] الاشدية والاضعفية وان تكون [illegible]
[illegible]
[illegible] بخلاف الوجود الواجب [illegible] فانه لكماله [illegible] لا يتصور فيه
[illegible] لا يمكن ان يكون [illegible] واجب الوجود هو
الوجود [illegible] ولو كان [illegible] يلزم ان يكون
مركبا وكان [illegible] عين ذاته [illegible] بسيط [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
وردت [illegible] دقيقة ذكرها الشيخ الالهي
[illegible] كتاب المقاومات [illegible] وهي انه لما قام البرهان على ان الوجود
امرا اعتباريا فلا يمكن ان [illegible] ان الواجب [illegible] الوجود هو نفس الوجود فانه اعتباري [illegible]
ذات [illegible] الوجود [illegible] اعتباريا ثم قال ان مرادنا بالوجود هو الموجود [illegible]

في ان واجب الوجود هو الوجود المحض

وهو الكلي فان غير الكلي لا يمكن ان يوجد عند من لا نفس ولا غيره ولولا ذلك لما تحقق
مفهوم الوجود بنفسه ومفهوم الكلية غير مفهوم الوجود الذي هو اعتباري فيجب ان يكون هو المدرك
هو المحسوس لا غير فان ما وراء الكلي يمكن ان يستقل عنه مع ادراك الانانية فامتنع [illegible] الجهة
ان يكون الوجود ماهيته عينه لو كان الواجب لذاته هو نفس الوجود معنى [illegible] ما هي
ماهية الوجود فيشكل بانه يلزم ان يتحقق وجود في الاعيان ام لا فان قيل ان لا يكون له
وجود زائد وكذلك للوجود وجود الى غير النهاية وذلك محال ولانا نقول
ان الواجب لذاته اذا كان له مفهوم غير الوجود ثم [illegible] اتصافه بمقولة الجوهر ولزم
ان يكون له خواص تستدعي امكانه فعلى ما عرفت لانا نقول ان الجوهرية
معناها كالية وجود الماهية ومن اعتبارية ايضا والشركة في الامور الاعتبارية لا تحقق
مفهوم الوجود فان الشركة في امثال هذه الامور ضرورية ولما كان مطلب [illegible]
الاربابية يحتج انه لا نفس منهم بما تقدم يلزم ان يكون سلب المادة التي المدرك لذاته
لا لنفس منه فالحق المدرك هو الطاهر لنفسه وهو النورية المجردة المقدسة اعم من ان
سلب التمام بالغير بخلاف نورية الاجسام فانها غير ظاهرة لنفسها بل لغيرها والنور التام
في الاجسام مثال للنور التام بذاته وهو له الضعف للضعيف والقوي للقوي والنور
الشمسي الباهر للابصار ولما كان اشد الانوار الجرمية واقواها فهو مثال
للنور الاعلى الواجبي القاهر لجميع الانوار العقلية ولهذا [illegible]

فصل اورد

جماعة من المتأخرين على قول الحكماء ان ماهية الواجب لذاته عين الوجود المجرد اسولة
الاول ان الوجود من حيث هو وجود اما ان يكون مقتضيا للمقارنة بالماهية
او لا يكون فان كان الاول لزم ان يكون الواجب لذاته مقارنا للماهية وقد مر بطلانه وان
كان الثاني لزم ان يكون وجود الممكن غير مقارن لماهية وهو محال وان لم يكن الوجود مقتضيا
لواحد منهما فيكون كل واحد منهما بحسب السبب فيحتاج تجرده الواجب الى السبب فيكون الوجود
الواجب لذاته ممكن لذاته هذا خلف والجواب ان التجرد [illegible]
وجوديا يحتاج الى السبب بل هو امر سلبي معناه عدم سبب المقارنة فلا يحتاج الى علة
السؤال الثاني ان الوجود الواجب لو كان هو الوجود المقيد بالسلب لزم
ان يكون المؤثر في وجود العالم اما نفس الوجود من حيث هو وجود فكان كل وجود مؤثرا
في العالم وليس كذا وان كان المؤثر فيه هو القيد السلبي فقط وجب ان يكون العدم جزءا
من وجود العالم وذلك محال والجواب ان المؤثر في العالم ليس واحدا منهما على الانفراد
بل المؤثر هو الوجود مع القيد السلبي وكون العدم جزءا من العلة التامة كما عرفت جوازه وذلك في
مباحث العلل السؤال الثالث ان الوجود من حيث هو وجود ان
اقتضت طبيعته الاحتياج الى الغير لزم ان يكون وجود الواجب لذاته محتاجا الى الغير وهو محال
وان كانت طبيعته مقتضية للاستغناء فكان كل وجود مستغنيا سواء كان واجبا او ممكنا فيكون

الممكن لذاته واجبا لذاته هذا خلف والجواب ان الوجود من حيث هو وجود
لا يقتضي الاستغناء وانما يكون الاحتياج عارضا بحسب اعتبار الوجودات الخاصة وهذه
الاسولة وما شاكلها مبنية على ان الوجود زائد في الخارج على ماهيات الممكنات وكونه
مشتركا بين جميع الموجودات وانت اذا تحققت ما ذكرناه من كونه من الامور الاعتبارية
حق التحقيق لا يمكن عليك اجوبة هذه وامثالها فان معرفة ذلك التحقيق واتضاح [illegible] الممكنات الوجود

الفصل الثاني في ان واجب الوجود

واحد لا شريك له قد علمت في الفصل الاول عند التحقيق ان ماهيته
نفس الوجود اي العقل لا يمكن ان يفصل الى ماهية ووجود ولا يمكن ان يكون له جهات
ذهنية ولا خارجية ولا شيء فيه بوجه من الوجوه فثبت بذلك كون واجب الوجود
واحدا وانه ليس في الوجود واجبان وهي طريقة خاصة من خواص صاحب الاشراق
ومن الطرق الاولى فهو المشهور [illegible] وهو انه لو كان في الوجود
واجبان لزم ان يكون لكل واحد منهما نفس الوجود المجرد كما عرفناه فيما سلف في بيان الواجب
الذاتي لكل واحد منهما نفس الوجود اما ان يشتركا من جميع الوجوه وهو محال لامتناع حصول
الاثنينية من غير تميز فلابد من امر يتميز احدهما عن الاخر وليس الامتياز بينهما من جميع الوجوه
لاشتراكهما في الوجود المجرد الواجبي فاذا اشتركا في وجوب الوجود المجرد فيجب الامتياز بينهما
بامور زائدة [illegible] يكون المميز لا محالة عرضيا للوجود المجرد الذي كان تمام ماهية الواجب وقد
عرفت ان الاختلاف بين الشيئين ان كان بالعرض فالامتياز بينهما بالاعراض
وان كان الاختلاف بينهما بالحقائق فالامتياز بالفصول ولما كان الاشتراك بينهما
بين الواجبين في الوجود المجرد الواجبي كان الامتياز بينهما بالعرضيات المفارقة وهذا
الفرض [illegible] ممتنع ان يكون واجبا فيكون بالضرورة ممكنا وان
ما به الاشتراك اي الوجود المجرد والواجبي الذي هو تمام ماهية كل واحد منهما لافتقار كل واحد
منهما الى الغير فيكون ممكنا فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف مع ان واجب
الوجود المقدس واحد

وفي هذا البرهان خلل لان

الشيئين [illegible] وجوب الوجود المجرد انما اشتركا في امر اعتباري ليس نفس
الذات الواجبة ولا جزءا من كل منهما فلا يلزم ان يكون الامتياز بينهما بامور وراء الماهية وحينئذ
المحذور المذكور واقعا وهو امكان ما به الامتياز فان الوجود المجرد اذا كان امرا اعتباريا
لا نفس الذات ولا جزءا لها يكون لا محالة عارضا لازما لكل منهما والمختلفات يجوز اشتراكها في لازم
واحد فيكون الامتياز بينهما بتمام ماهية الواجب لذاته فيكون كل واحد منهما واجب الوجود
لذاته من غير لزوم المحذور الذي هو امكان الواجب لذاته فعلم ان الطريقة الاولى اجود
انها في اثبات الوحدانية

فلا بد من برهان على ان واجب الوجود واحد

[illegible] انه قد ظهر ان الواجب لذاته وجود مجرد عن الماهية فيكون واحدا اذ لو كان في الوجود اثنان

كل واحد منهما وجوديه وجو وكانا مشتركين في وصف الوجود المجرد عن الماهية ولا يخلو اما ان يقترن باحدهما
هو بهويه وجوديه مميزة اولا يقترن فان اقترن بها وكانت تلك الهوية المخصصة حاصلة بالوجود
لزم ان يكون ما به الامتياز لازما لما به الاشتراك وذلك محال وان كانت حاصلة بسبب منفصل
كان الواجب لذاته مفتقرا في هويته الى الغير وذلك محال وان لم يقترن باحدهما هوية وجوديه
مميزة كانت الاثنينية حاصلة من غير مميز وذلك محال وهذا يحكم البرهان الاول وهو احد
نحو الذين وجوه دالة على وحدانية الواجب لذاته ذكرها بعض الحكماء من الوجوه الاول
احدها لو كان في الوجود واجبان لكانا مشتركين في الماهية ومتمايزين بما هو
من المخصصه وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز فيلزم التركيب المقتضي للامكان في الواجب لذاته
وثانيها انه لو كان في الوجود واجبان لكان وجوب الوجود فان كان الاقتضاء
منهما بالتفصيل كان الواجب لذاته مركبا وان كان الامتياز منهما بالعوارض المفارقة المفتقرة
في وجودها الى سبب منفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في بعض الصفات الى سبب منفصل وذلك محال
وثالثها انه لو كان في الوجود واجبان لوجب ان يشتركا في وجوب الوجود الذي
هو نفس ماهية الواجب ويتمايزا بالهوية فان كان الاشتراك علة للهوية المميزة لزم انحصار
الواجب لذاته في نوعه منحصرا في شخصه والمفروض خلافه وان كانت الهوية المميزة
علة لماهية الواجبية كان الواجب لذاته معلولا للهوية المميزة وذلك محال وان كانا
متلازمين بسبب من خارج كان الواجب لذاته مفتقرا في ذاته وهويته الى علة
خارجة عن ذاته فيكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو ايضا محال فواجب الوجود
واحد لا شريك له في ملكه **فاما** ما يرد على هذه الوجوه فان مبنى
اكثرها ان الوجود الواجبي زائد على الماهية وحينئذ يمكن منعه بمنع زيادة الوجود
فان للقائل ان يقول على الوجه الاول ان الواجبين المشتركين في الماهية المتمايزين
بالخصوصية اذا كان الوجود عين ماهية الواجب جاز ان يكون الواجبان
مختلفين بتمام الماهية ومشتركين في الوجود فيكون كليا واحدا للماهيتين
علة للوجود ولا يلزم منه ان يكون كل واحد من الماهيتين متقوما على الوجود
بالوجود فان المفروض ان الوجود زائد على الماهية **واما الوجه الثاني**
فنمنع لانه انما يلزم ذلك اذا اشتركا في وجوب الوجود بمعنى ان يكون الامتياز بينهما بالفصل
او بالعوارض المفارقة وانما يكون الامر كذلك اذا كان الاشتراك بينهما في الجنس
او في النوع فلم قلتم انه كذلك **واما الوجه الثالث** فنمنع لانه
انما يلزم لو كان وجوب الوجود نفس ماهية الواجب لذاته فكيف يكون كذلك ووجوب الوجود
زائد على الماهية عندكم والوجوب كالوجود الزائد على الماهية او هو كيفية
لنسبة الوجود الى الماهية فيكون الوجوب زائدا على الماهية فهذه الوجوه الثلاثة
لا تمكن ان تتم على رأي من يرى ان الوجود الواجب زائد على ماهيته ولا تتم ايضا

على رأي

على رأي من يرى ان الوجود لكل شيء نفس ماهيته فانه لو كان اثنان في الوجود ولم يتمايزا لم يلزم
الا يكونا مشتركين بتمام الماهية لان المفروض اذا كان هو الوجود في الواجب والممكن
نفس الماهية يجوز ان يكون الواجبان مختلفين في تمام الماهية بحيث ان يكون وجود كل واحد
منهما الذي فرضناه نفس الماهية مخالفا للوجود الآخر وعلى هذا فلا يلزم وقوع المحال المذكور
في برهان التوحيد القائم على رأي من يرى ان الواجب لذاته
موجود مقيد بقيد سلبي وهو عدم الماهية **واعلم** انك قد عرفت ان القيد العدمي في وجود
لا يتأتى به تعدد الوجود العالم وانما تكون الموجود هو الوجود المقيد بذلك القيد العدمي ولكن
قد عرفت ان هذه الوجوه وامثالها لا تتم اذا كان الوجود الواجبي زائدا على ماهيته
وكذلك لا تتم ايضا اذا كان وجود الواجب اعتباريا فان للخصم ان يقول ان الواجبين
وان كانا مشتركين في وجوب الوجود فهو اعتبار ليس نفس الماهية الواجبة ولا داخلا فيها
بل يكون عرضا لازما للكل واحد منهما ويكون الامتياز بينهما بتمام الماهية ولا يلزم ذلك
امكان ما به الامتياز الذي هو تمام ماهية الواجب بل لو كان الوجود الواجبي نفس ماهية
الواجب فكان ما به الامتياز غير ما لزم امكانه وامكان ما به الاشتراك المفتقر الى الوجود
الواجب المشترك الذي هو تمام الماهية لكل واحد منهما الى المميز على ما عرفت **طريق آخر**
ان واجب الوجود لا جزء له لان كل ما له جزء فهو معلول وكل معلول ممكن ينتج من الاول
كل ما له جزء فهو ممكن **اما** بيان الصغرى فلان كل ما له جزء فهو مفتقر الى جزئه والجزء
غير الكل وكل ما افتقر الى الغير فهو ممكن معلول **واما** بيان الكبرى فلما مر من كون المعلول
مفتقرا الى العلة الموجدة لو فيتم ان كل ما له جزء فهو ممكن فاذا ضممنا الى هذه المقدمة والاخرى
من الممكن لا واجب الوجود ينتج ايضا من الشكل الاول ان ما له جزء لا واجب الوجود وعكس ان
واجب الوجود لا جزء له ولا تشتمل هويته على شيء من الوجوه فهو بسيط **واما** فاصل
وكونه فصلا ايضا بين ان الماهية واجب الوجود اذا كانت ماهيته هي الوجود المجرد ولا يلزم
يجوز ان يكون ذلك الوجود نوعا تحته اكثر من شخص واحد او لو كان كذلك وجب اشتراك
تلك الاشخاص في ذلك الوجود المجرد الذي هو الطبيعة النوعية وتلك الطبيعة النوعية
ان كانت مقتضية لذاتها ان يكون شخصا معينا وجب ان لا يوجد منها الا شخص واحد
هو واجب الوجود وقد فرضناه اكثر من ذلك هذا خلف وان كانت تلك الطبيعة
غير مقتضية ان يكون شخصا معينا فتخصص الطبيعة النوعية بكونها ذلك الشخص او غيرها
المخصص يكون بالمخصص والمحتاج الى الغير ممكن فالاشخاص الواقعة تحت الطبيعة
النوعية التي فرضناها واجبة الوجود هي ممكنة الوجود هذا خلف فثبت ان نوع الواجب
لذاته ممتنع ان يكون الا شخصا واحدا **البرهان** قائم اذا كانت ماهية الواجب لذاته هي الوجود المجرد
لا غير فاما لو اخذنا وجوده زائدا على ماهيته او اخذنا امرا اعتباريا فلا يتم عليها زيادة عرضية

وايضا اذا كان النوع لا بد فيه من كثرة اما خارجية او ذهنية وعلمت ان واجب الوجود لا كثرة
فيه بوجه من الوجوه اما الكثرة الخارجية فلما اثبتنا في هذا الفصل الثاني واما المذكور ح
الكثرة الذهنية فلما ذكرنا في الفصل الاول فلا يجوز اطلاق اسم النوع عليه الا على سبيل المجاز
وقد صرحنا بذلك في مباحث الوجود فالكثرة في ذات الواجب لذاته وان كانت تستلزم النوع
فانها انما عرضت بما بيّنا بحسب التصور فاذا فرضنا [illegible] النظر اليه كان هو الاول
بعينه من غير تفاوت بوجه من الوجوه وامتناع تصور الثاني من الماهية الواجبة انما هو بالنظر
البرهاني حيث هو هو وايضا اذا تصورنا الواجب بصفاتها الاضافية والسلبية جاز ان يضرب
[illegible] ولذلك احتاج الحكماء الى اقامة البرهان على الوحدانية واذا كان واجب الوجود لا جزء له
في الاعيان ولا في الاذهان لامتناع انقسامه في الذهن الى امرين [illegible] واحدهما تحت الجنس [illegible]
مركب كل ما دخل تحته في الذهن من الجنس والفصل فواجب الوجود لا جنس له ولا فصل
وكذلك الواجب لذاته ليس بجسم فانه مع كونه مركبا من الهيولى والصورة ينقسم الى اجزاء الكم و
الحد وينقسم الى انواع كانقسام الجسم المطلق الى النار والهواء والماء والارض والسماء والكواكب
والاشخاص كزيد وعمرو والسمين [illegible] وغير ذلك وقد علمت ان واجب الوجود ممتنع
ان تكون له اجزاء لا خارجية ولا ذهنية ولان الجسم وما قام به من الاعراض مفتقر الى الغير اذ الجسم
فالى اجزائه ومخصصاته واما الاعراض فالى محالها وكل مفتقر الى الغير فهو ممكن فالجسم
واعراضه ممكنة فلا بد له من علة فان كانت ممكنة عاد الكلام اليها فاما ان يدور او يتسلسل وهو ظاهر
بطلانه فينتهي الى الواجب لذاته على ما مر تقريره فظهر ان الواجب لذاته لا يكون جسما [illegible]
ولما كان ممتازا عن سائر الموجودات بكمال ذاته وتمام ماهيته فلا يحتاج الى الفصل لان الفصل
انما يحتاج اليه الشيء عند مشاركة الغير له في الجنس ولما لم يدخل واجب الوجود تحت جنس فلا يحتاج الى
المميز الفصلي على ان ما ذكرنا [illegible] ان العقل لا يمكن ان يتصور الواجب لذاته الا ماهية وجود
وانه لا كثرة فيه اصلا يستغني به عن امثال هذه الاشياء الا انه لما كانت مسألة اثبات الوحدة لذاته
ومسألة اثبات الوحدانية من اهم المباحث العقلية والانظار الحكمية احببنا التطويل والاسهاب
لكثرة الفائدة وازالة الشكوك والشبه [illegible] ان المشتغلين على ما ينبغي في العقل فان الجنس
الحكم وكذلك ان الواجب لذاته لا يشارك الاشياء في معنى جنسي ولا يحتاج في الامتياز عنها الى الفصل ليس
بجسم فانه لا يشارك الموجودات في الدخول تحت جنس الجوهر لان الجوهر هو الموجود لا في موضوع و
هو صادق على الواجب لذاته واجاب عنه [illegible] الاول ان الموجود
لا في موضوع ليس معرّفا [illegible] كونه ضدا او رسما
فالجنس لا مرية [illegible] يعلم ان الموجود لا في موضوع الموجود بالفعل ولو كان كذلك لكان كل من علم
جوهرية شيء من الاشياء [illegible] العقل لان العقل اذا كانت جوهرا [illegible]
ذلك التوقف [illegible] وهو الموصوف لا في موضوع وجب ان [illegible] بالفعل [illegible] بالفعل ح
جوهريتها [illegible] في الاعيان [illegible] الانسان [illegible]

ولو كان

ولو كان كذلك وجب ان يكون انسان غير كونه جوهرا وليس كذلك بل الانسان لذاته جوهر او
ليس كذلك وجود الماهية بالفعل فانه مجعول للفاعل الذي [illegible] لولاه لم يمكن وجوده من الممكنات
فتحقق الجوهرية [illegible] الوجود [illegible] ان جوهرية الشيء ليست بحسب وجوده بالفعل بلا
يجوز ان يكون الموجود بالفعل لا في موضوع [illegible] موجود لا في موضوع ان الجوهر ماهية
لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا يصدق هذا على الواجب لذاته لان وجوده نفس ماهيته
[illegible] صادق الا على ما يكون الوجود زائدا على ماهيته ولان الواجب لذاته موجود بالفعل [illegible] الوجود
فلا يصدق عليه انه لو وجد كان لا في موضوع **الوجه الثاني** انك قد عرفت مما سبق
ان الوجود ليس بجنس لان الجنس ذاتي والموجود ليس بذاتي لشيء لان الوجود يتعلق بالامر الخارجي وليس
الذاتي كذلك [illegible] الوجود جنسا فان انضمام القيد [illegible] السلبي وهو لا في موضوع الى امر [illegible]
صدق الموجود لا في موضوع على الواجب لذاته لا يكون جنسا واذا [illegible] ما سلف في مباحث الجوهر انه
لا يصح [illegible] يستغني عن امثال هذه المباحث نظرا ان الواجب لذاته لا جنس له ولا فصل ولا جزء في الاعيان
ولا في الاذهان فلا حد له لان المحدود [illegible] مركبا من جنس وفصل كما في الحقائق او من غيرهما كما في غير
الحقائق الاصلية كما عرفته في الحدود ولما كان الواجب لذاته متحصل الحقيقة عما عداه فلا يكون له لازم
[illegible] العقل الى حقيقته فلا [illegible] الى حقيقته من هذا الطريق فلا تعريف له [illegible]
فان الحد [illegible] ماهية الشيء والتعريف عندهم لفظ مركب دال على ماهية مركبة [illegible]
جهة [illegible] ان الوجود الواجب واحد فلا ند له اذ الند هو المثل والواجب لذاته [illegible]
والكمال فلا ند له وكذلك لا ضد له لان الضدين هما الذاتان المتعاقبتان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف
والواجب لذاته لا موضوع له على ما عرفت فلا ضد له على اصطلاح الخاصة واما على اصطلاح العامة فالضد هو المساوي
في القوة [illegible] ولما كان جميع ما في الوجود مستندا اليه [illegible] فلا ضد له ايضا على هذا الاصطلاح
[illegible] ولما كان [illegible] منزها عن الاوهام والاتحاد [illegible] الدليل [illegible]
والوفاق ووجوب الوجود هو الوجود البحت فلا [illegible] فان الواجب لذاته
موجود لذاته بذاته [illegible] لا سبب له [illegible] واجب الوجود لذاته ولان وجوده ليس بغيره [illegible]
التي ليست موجودة بذاتها لاحتياجها الى السبب [illegible] الى التام بغيره [illegible]
من الجواهر والاعراض انما [illegible] الى التام بالغير [illegible]
في نفس [illegible] الوجود [illegible] واما ما عداه فليس له حقيقة [illegible]
[illegible] الواجب لذاته ولما كان [illegible] والوصفية [illegible]
ما قام بها انما هي [illegible]
[illegible] الحقيقة [illegible]
الصفة [illegible] والوصفية ممتنعة على الواجب لذاته فهو الواحد المطلق [illegible] الوجود ولما كان
حقيقة كل شيء انما هي عبارة عن خصوصية وجوده الثابت له فلا احق باسم الحقيقة ممن [illegible]
وهو الواجب لذاته فهو الحق الصرف المطلق **وقف لطيفة** اسم الحق [illegible]
الاعتقاد [illegible] صادقا [illegible] الاعتقاد [illegible] صادقا ابدا وهو الواجب لذاته

ع

هو بذاته الذي هو وجود محض وهو الخير المحض فانه قد يراد بالخير الشايع والاول فهو الواجب بذاته فانه الذي
ابدع الماهيات واوجدها بالكمالات التي تستحقها كما جاء في الوحي الالهي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو خير
باعتبار انه تحقق تبتني عليه لكل شيء منه منبع وجوده واليه مرجع معاده فالواجب لذاته الذي هو الخير المطلق
وهو التام وفوق التمام اشرف من وجوده ما يليق ان يكون ذاتا اولى وهو اصل الاشياء والخير الذي
كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض وظل من جماله وكماله فله الجمال الاعلى و[illegible] الاشرف
[illegible] والجلال الارفع والشرف [illegible] الاعلى تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا وهو محجوب
بكمال نوريته وشدة ظهوره في الحجاب الناظرون العارفون به بتباعدونه لا انه لكنه لان شدة ظهوره
وقوة لمعانه وضعف ذوات الحدوث النورية تمنعان عن مشاهدته بالكنه كما تمنع شدة ظهور الشمس
وقوة نورها ابصارنا عن اكتناهها لان شدة نوريتها حجابها تعني نور الحق الاول وليس بعده
لكن لا يحيط به علما كما ورد في الوحي الالهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
واثبات الوحدانية وان كان من اهم المطالب وكذلك وجوب وجوده الا ان العمدة هو وجوده تشهد به الفطرة
وهو مما لكا وتكفي فيه التنبيه كما هو دأب الانبياء والرسل والمتألهين من قدماء الحكماء قدس الله
ارواحهم واورد بعضهم على برهان التوحيد الذي ذكرنا ما حاصله ان الوجود المطلق ان اقتضى من حيث
هو الوجود ان يكون واجبا لذاته وجب ان يكون كل موجود كذلك وهو باطل وان لم يكن مقتضيا للوجوب
لزم ان لا يكون اقتران الوجوب بالوجود الواجب بسبب غير نفس ماهية الوجود وذلك يقتضي افتقار الوجود
الواجب الى موجبه لامكانه فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال والجواب
الالهي عن هذا السؤال من وجهين الاول ان الخصم سلم ان الوجود من حيث هو وجود مشترك بين الواجب
والممكن مع ان الواجب لذاته من اقسام الوجود ولو كان الوجود مقتضيا للوجوب لما صح وقوعه
في الحادث والممكن المنافيين للوجوب فالواجب لذاته على مساق الخصم وقريحة من تسمى الامور واخذ الوجود
فقد لا يعد ان يكون الوجود ان يكون واجبا في حد ذاته ممكن معلول غير صحيح لان الوجود الواجب غير ممكن
لان نفس الامر لا غير الخصم اما عند الخصم فلا عرف انه بوقوع كلي واحد من نوع الواجب والممكن وانما نفس
الامر فلان الواقع في الوجود خلافه وذلك فان الوجود لو اقتضى الوجوب ما امكن ان يصدق على واحد
من الحادث والممكن فالامكان غير صادق على وجوب الوجود الا ان يعني بالامكان العام او
المعنى الذي هو بما يحدث نزود الذهن من طرفي النقيض في تمكن صدقها على الواجب لذاته فان الامكان
العام الذي معناه انه ليس بممتنع جاز ان يصدق عليه وكذلك ما تردد الذهن في وجوده وعدمه جاز
ايضا ان يكون واجبا في نفس الامر اعراف الخصم بوقوع كل من الواجب والممكن في الوجود **الوجه**
الثاني في الجواب عن السؤال وهو الجواب المحقق ان السؤال انما يكون واردا لو كان الوجود
هوية متحققة في الاعيان فيكون الحال المذكور حينئذ لازما للوجود الواجب والممكن في امر
اذ الكان من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الذهن [illegible] الحال لا زما فان الامور الاعتبارية
التي عرفنا حالها احكام الامور العينية [illegible] كونها غير مقتضية للعلة
وجود لا انها لا تعتبر وجودها في الخارج لكانت الامور العينية [illegible] الا في العقل وجودها وجودها
تنويعه وهو ان الوجود ان اقتضى الوجوب كان كل [illegible] الا لم يقتض افتقر في اقتران الوجوب

و هم

بالوجود

[illegible] الدائم

بالوجوب الى علة ايجاد وعند كون الوجود والوجوب امرين اعتباريين لا يحتاجان الى العلة ولا يفتقران اليها
وكذلك غيرهما من الاعتبارات واذا كانت الوحدة والوجود والوجوب من الاعتبارات العقلية فلا يلزم
من وصف الواجب لذاته بها ان يكون في ذاته كثرة وانما يلزم ذلك ان لو كانت امورا زائدة على ذاته
وليس كذلك **في الوجوب** لا معنى له الا كمال الوجود والغنى عن العلة لا غير واما
السؤال المشهور وهو ان الوجود الواجب لما كان زائدا على الوجود الممكن وجب ان يكون ممتازا عنه
بامر زائد على طبيعة الوجود فيلزم ان يكون الواجب لذاته مركبا مما به الاشتراك وما به الامتياز
فيكون ممكنا لافتقاره الى كل واحد من جزئيه فجوابه اسهل مما سبق من القواعد التي ذكرنا فانه
لا امتياز الواجب لذاته عن الممكن بشيء من الوجود المطلق انما يلزم ان يكون بامر زائد على
ذاته اذا كان الوجود مقولا عليهما بالتواطؤ واما اذا كان مقولا عليهما بالتشكيك كما حقق
فلا يجوز ان يكون الامتياز بينهما بالكمال والنقص وقد عرفت ان مقول النوع والاجناس
انما هو نفس الشيء الا انما يزيد على ذاته فلا يكون موجبا للتركيب في التام والناقص فقد
هو الجواب الحق وقد اجاب بعضهم عن هذا السؤال بان الوجود الواجب
انما امتاز عن الوجود الممكن بقيد سلبي وهو عدم العلة فان معنى كونه واجب الوجود هو انه لا علة
له وحينئذ لا يكون القيد السلبي موجبا للتركيب وهو مردود من وجهين **الاول**
كون الواجب لذاته لا علة له انما هو تابع لوجوب الوجود لانه نفس وجوب الوجود **الثاني**
ان الواجب لذاته وان شارك الممكنات في مفهوم الوجود الا ان القيد السلبي وهو كونه لا علة له انما
يكون بعد مفهوم الوجود وامرا زائدا عليه من الوجوب او غيره فانه كان الاول لزم ان يكون كل وجود
لا علة له وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان يكون في ذات الواجب لذاته كثرة وقد عرفت استحالته وهذه
والجواب الحق لهذا السؤال ليس الا ما ذكرناه **فصل في التوحيد** ان الواجب
الوجود واحد والا فليكن كثيرا فيكون الواحد منها واجب الوجود بذاته وكونه هو بعينه اما ان يكون
واحدا فيكون كل ما هو واجب الوجود فهو هو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه
هو بعينه فمقارنة واجب الوجود لكونه هو بعينه اما ان يكون امر الذاته او لعلة او سبب وموجب غيره
فان كان لذاته ولانه واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه وان كان لعلة او سبب موجب
غيره فيكون هذا بعينه بسبب فلخصوصيته وجوده المنسوب فهو معلول فاذا واجب الوجود واحد
بالكلية ليس كالنوع تحت جنس واحد بالعدد وليس كالشخص تحت نوع بل هو شرح اسم لا يشترك
غيره فيه **فصل** في الخواص التي يختص بها واجب الوجود **واما خاصية ممكن الوجود**
فهي انه يحتاج الى شيء آخر يجعله بالفعل موجودا فكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته
ممكن الوجود الا انه قد يعرض له ان يجب وجوده بغيره اما دائما او في وقت دون وقت وهذا الذي يكون
له مادة يتقدم وجوده بالزمان والذي يجب وجوده بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة
لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له من غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء
غير واجب الوجود يتعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي فانهم

وذكر الشيخ الالهي في كتاب المقاومات ان طوائف التوحيد مبنية على النفس ومع انها بسيطة
وحدانية غير مركبة ويكون جامعا لها الاحالة ابسط وادرك والعقل ويمكن الاسباب الكاملة
الادراك البسيط مستقيا في مدارج الشرف والعقل الى ان ينتهي الى الفصل اسبابها والكل علتها
الواجب لذاته الذي هو وجود بحت ونور محض لا ثاني له في الوجود فلو كان له ثان لاشترك الا هو
ومع ... وبه لانها ماهية النفس التي هي غير مدركة لذاتها ... بامر خارج عنها ... نفس المجموع فلو كان كل
واحد منها مدركا ان يكون منها نفس المجموع فلا بد منها ... ويكون ذلك بالعوارض العامة الى ...
الى التفرقة فان كانت العلة مابه الاشتراك وجب انضمام ... فلا يكون الممتاز جزءا وان كان ... واحد ...
موجودا لغرض اللازم ان يكون كل منها سببا على غير الاول فيكون ان ... قبل الانسان ...
يكون الله شريكا ما هو خارج عنها فيكون ذلك الخارج هو الواجب لذاته ثم قال وبرهان الاشتراك و
الافتراق انما ذكره بعد معرفة النفس والادراك لئلا يتوهم ان ما اشتركا في امر اعتباري كاشتراك الواجب
والممكن في الوجود وهذا الاشتراك ضروري فان المفهوم من اطلاق الوجود على الواجب لذاته يلزم انه معتبر
منه مفهوم آخر كالشيئية او الهوية او الثبات او غيره ... المفهوم اللاحقة والا فلا نعم منه شيء ... يكون
مفهومه الاشتراك ذلك محال واذا وجب اعتبارا في مفهوم في الواجب لذاته يلزم الاشتراك منه وبين غيره بالعرض
ثم قال والا برهان على الوحدة الواجبية غير هذا ولذلك ... على وحدة العالم والنفس ...
مع حركات الفلكية وامّا ان نفس الوجود هو عين ... اعتباري ... بلى هو نفس المجموع الادراكي
المغاير لمفهوم الوجود الاعتباري واما ... الماهية ... لا يصح لعلل الاعيان بعد مباحث
شريفة ... ذاته حتى المعرفة ... وعلى اللطائف التي هي
الحكمة بالحقيقة في كل زاوية من هذا الكتاب فان ساعدك التوفيق العناية الازلية والرحمة الربانية حتى ظفرت بها رتبتها

فصل واجب الوجود

لما يتبين ... انه يتصرف لا يجوز عليه العدم والا لكان ممكنا
انما الممكن بالامكان الخاص وكل ممكن ان لا يكون لهذا المعنى فهو ممكن ان يكون موجودا ...

خاتمة

اعلم ان المتكلمين ... ثم اذا كان واجبا لذاته يمتنع عليه العدم فلا حاجة الى هذا ...
استدلوا بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الواجب لذاته واما الحكماء الالهيون فقد استدلوا على وجود
الواجب لذاته بالنظر في نفس الوجود ... الواجب والممكن ... فيشهد ذلك بالواجب ... وعن ...

استدلوا

ثم استدلوا بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على ثبوت صفاته وافعاله واحدة ...
من صفاته على ... تعالى وتقدس ... كما استدلوا ... الكثرة

في اما الحكماء الطبيعيون

على كون الاول ... العقل ... الموجودات ...
فقد استدلوا على الوجود بالحركات الفلكية الدالة على وجود محرك ... ثم استدلوا باتصال تلك الحركات ...
على وجود محرك اول غير متحرك ... الواجب لذاته ... الاول ... في اثبات ...
اشرف واوثق من طريق المتكلمين والطبيعيين ... في اعطاء ... الاستدلال ...
من المعلول ... المتكلمين والطبيعيين ... الاستدلال بالمعلول على العلة ...
... غير موجود ... الاول الى الطرفين ...
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا ... بالمصنوع على الصانع ...

في آيات

في آيات الآفاق والانفس الدالة على وجود الحق الاول وقوله اولم يكف بربك انه على
كل شيء شهيد وهذا هو حال المستشهدين بالحق على كل شيء في الوجود وهذا الطريق وان كان اشرف الوجه
... الشيخ الالهي في ... طريق الاستدلال بالحركات والنفس على ... الطريقة من وجه الاول ...
وموضوعاتها من ... النظرية البشرية

الفصل الثالث

في الاسماء والصفات التي للواجب لذاته عز شانه وتقدست اسماؤه **فقد عرفت** ان الباري
تعالى واحد وان له اسماء كثيرة وهي اسماء معان ليست اسماء اعلام ... واحد فانه ...
... الاول ... اسماء متباينة ... ذات واحدة هي ذات الواجب لذاته والاسماء المترادفة
على ذات ... معان مختلفة ... اقسام ستة **القسم الاول** ان يكون الاسم دالا
بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية ... ان كان له معان ... ان كان ... بسيطا ... فيكون دالا
على ... **الاول** اسم الانسان لزيد فانه يدل بالمطابقة على جميع ذاتياته ... والجسمية والنمو
والتغذية والحيوانية والناطقة ومثال **الثاني** ... ومنه دلالة اسم الله تعالى على معناه البسيط الوجداني

القسم الثاني ان يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع ذاتيات الشيء بل يكون دالا على بعضها
كاسم الجسم لزيد مثلا او الحيوان او الناطق فان كان واحدا من هذه الذاتيات ... دال بالمطابقة على جميع ذاتيات
زيد ... وانما يدل على بعضها **القسم الثالث** ان لا يكون الاسم دالا بالمطابقة
على ... بل يكون دالا على معنى عرضي ... في الذات كاسم الابيض لزيد ... على اسم الابيض ...
صفة ... والبياض وان كان ... ذات زيد ... كالاسم الجسمية والحيوانية
والناطقة ... **القسم الرابع** ان يكون الاسم دالا على معنى عرضي ...
في الذات الا ان تلك الصفة تكون لها تعلق بشيء آخر ... كاسم العالم لزيد فانه انما اطلق عليه اسم العالم ...
لا ... الا ان العرف ... ان العلم يتعلق بشيء آخر هو المعلوم فان العلم ...
لا ... **القسم الخامس** ان يكون الاسم دالا على
باعتبار صفة اضافية ... كاسم الكريم والجواد لزيد فان اطلاقه ... باعتبار جهة
... ذات زيد ... اضافيتان **القسم السادس**
ان يكون الاسم دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنها كاسم الفقير لزيد فان اطلاقه عليه انما هو باعتبار كونه
لا مال له فالفقر ... وهذه الاقسام الستة في الاسماء والصفات بعضها يدل على
كثرة في الذات الموصوفة بها كالقسم الثاني والثالث والرابع ... الاقسام التي لا تدل على الكثرة في الذات
التي توصف بها هو القسم الاول والخامس والسادس ... ان الواجب لذاته واحد من كل وجه ...
... الكثرة وجب ان يكون في جميع اسمائه وصفاته من قبيل القسم الاول والخامس والسادس ...
... الاقسام ... **قال فخر الدين** ... الامام ...
الفوائد ... الصفات ... فقال ... الاسم الدال ...
... القسم الاول ...
... للباري تعالى ... لا ... الاسم ...

فان الخواص من افاضل البشر يعرفونه فيضعون بازائه اسما هو اعظم اسمائه ولا يبعد ان يكون ذلك الاسم
المخصوص هو الاسم الاعظم **في الاصح** ان ذلك الاسم هو الحي القيوم **وقيل** انه هو الله على قول
او ذو الجلال والاكرام على قول اقوى او هو على اقوى ولا يلزم ان يكون واضع الاسم عارفا بكنه الموضوع
فان ذلك محال في حق غير الملائكة وملوكها فانه لا يعرفه كما هو الا هو ويمكن ان الواضع الاول لهذا الاسم
وضعه على القدر من معرفته به ويجوز ان يكون البارئ تعالى هو الفاعل ووضع هذا الاسم لنفسه بلا واسطة
في القسم الثاني وهو الاسم الدال على واحد من اجزاء ذات الشيء وهذا القسم محال في حق
الواجب لذاته لانه واحد منزه عن التركيب من الاجزاء **والقسم الثالث** وهو
الاسم الدال على صفة خارجة عن الذات فاما ان تكون تلك الصفة حقيقية او اضافية او سلبية او صفة
حقيقية مع اضافة او مع سلبية او صفة اضافية مع صفة سلبية وستبين ان الجائز عليه من هذه الاقسام
انما هو الاسم الدال على اضافة او سلبية او ما يتركب منها فيجوز ان يحصل له بحسب كل اضافة له الى غيره اسم
مخصوص وكذلك بحسب كل سلب اسم مخصوص وكذلك يحصل له بحسب ما يتركب من الاضافة والسلب
اسم [illegible] كونه تعالى اولا فان الاول مركب من الاضافة والسلب فان معناه انه سابق
على ما سواه وهو اضافة محضة وان غيره غير سابق عليه وهو سلب محض **واعلم** ان ارباب الرياضة
الالهية ذكروا ان اسماءه كثيرة اما الاضافية او السلبية وما هو مركب منها فكثيرة واما الاسم الذي يدل على
الذات فان بعض الصلحاء جوزه الا يكون له هذا الاسم وبعضهم منعوه عن ذلك على ما ذكرناه انه قال
صلى الله عليه ان لله تعالى اربعة الاف اسم **الف لا يعلمها الا الله** والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف
لا يعلمها الا الله والملائكة والنبيون **واما الالف** الرابع فالمؤمنون يعلمونه فثلثمائة منها
في التورية وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسع وتسعون منها ظاهرة
وواحد منها مكتوم من احصاها دخل الجنة **اذا عرفت** هذا فنقول ان الصفات تنقسم الى ما يتغير
الموصوف بتغير الامور التي هي غير ذاته والى ما لا يتغير بتغيرها وذلك اما ان يكون متقررا في ذات
الموصوف غير موجبة للاضافة الى الغير او لا يكون كذلك **والاول** ككون الشيء ابيض او اسود فان
البياض والسواد وضعتا متقررتين في ذات الجسم الموصوف بانعدام ما عداها فيه ويتغير الجسم الموصوف بانقلاب
عدم الاول وحلول السواد فيه فهذا القسم من الصفات نسميه بالصفة الحقيقية **واما الذي** لا يكون كذلك
فلا يخلو اما ان يكون تلك الصفة موجبة للاضافة الى الغير الموصوف من غير ان يكون متقررا في ذاته ككون الشيء يمينا
او شمالا وهذا القسم هو الاضافة المحضة وهو مقابل للقسم الاول او يكون الصفة متقررة في ذات الموصوف وموجبة للاضافة
الى الغير وهذا القسم ينقسم الى ما لا يتغير الموصوف بتغير المضاف اليه والى ما يتغير الموصوف بتغيره والقسم الاول
هو الصفة المتقررة في ذات الموصوف الموجبة للاضافة الى غيره الغير المتغيرة بتغير الامر الخارجي وان كانت
اضافته الى ذلك متغيرة لا محالة كالقدرة التي هي صفة متمكنة في الذات فيصح ان يعبر عن تلك الذات بسبب تلك الصفة
[illegible] مع ذلك يوجب كون ذلك القادر مضافا الى المقدور عليه الا ان القادر غير متغير بتغير الامر الخارجي المضاف
اليه لان القادر على تحريك حجر عند انعدامه غير قادر في ذاته [illegible] فعلم ان القادر لم يتغير [illegible] عند
تغير الامر الخارجي الذي هو انعدام الحجر مثلا بل بتغير اضافته الى ذلك الشيء المعدوم الذي هو الحجر فانه لا يكون

لان الصفة و

١٢ الاول

وذلك هو

قادرا

قادرا على تحريكه لانعدامه وان كان قادرا على [illegible] في نفسه لان القدرة انما تستلزم الاضافة الى الشيء الكلي
كتحريك شيء او ايجاد شيء ثم انها تستلزم الاضافة الى الجزئيات تحت ذلك الكلي لزوما ثانيا بطريق الوضع بسبب ذلك
الكلي الذي كانت الصفة متعلقة به فهو غير متغير ابدا لانه الجزئيات التي تحته فانما تتغير بتغير الاضافات
الجزئية الموجبة التي تتعلق بها والقسم الثاني من هذين القسمين هو الصفة المتقررة في الموصوف الموجبة للاضافة
الى الامر الجزئي المتشخص فيتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج وذلك كالعلم الذي هو هيئة وصورة متقررة في نفس العالم
مطابقة [illegible] موجبة للاضافة الى امر خارج هو المعلوم والعالم الذي هو الموصوف بالعلم يتغير بتغير ذلك المعلوم
فان العالم بكون زيد في المسجد يتغير علمه بعد خروجه عن ذلك المسجد لان العلم لا يستلزم الا اضافة معينة
فان كان [illegible] متعلقا بالكلي فلا يتعلق بالجزئي الذي تحته وبالعكس **القسم** الا ان يستلزمه [illegible] العلم بذلك
المعلوم الا في حق [illegible] يتعلق به [illegible] فان علمنا بكون الانسان جسما لا يوجب العلم بالحيوان الذي تحته وبالعكس
الا ان [illegible] العلم بان الانسان حيوان لان الانسان [illegible] يستلزم العلم الاول
[illegible] ان يختلف حال الموصوف باختلاف حال الاضافات المتعلقة
بالصفة بخلاف القسم الذي قبله فان القدرة اذا تعلقت بالمقدور الكلي فانها تستلزم التعلق بالمقدور الجزئي
الذي تحته بسبب التعلق بذلك المقدور الكلي [illegible]
وكل ما اوجب تغير الصفة تغير الموصوف فهو مستحيل على الواجب لذاته كما في القسم الاول والرابع فانه ذات
غير ممتنع [illegible] اوجب تغيره فهو ممتنع الوجود [illegible] كان القسم الثاني
والثالث فانه لا محذور في جوازه **اما** القسم الثاني الذي هو الاضافة المحضة فانه يتغير [illegible]
[illegible] دون ان يتغير في ذوات [illegible] لعدم افتقاره الى القبول الموجب للتغير واما القسم الرابع
[illegible] حاله ولان الواجب لو كان له صفة متقررة في ذاته لكان [illegible] واجب الوجود لوجهين **الاول**
انه قد بين انه لا واجب الا واجب الوجود **الثاني** ان جميع الصفات مفتقرة الى محل تتقوم به والمفتقر الى
الغير ممكن في ذاته فجميع الصفات ممكنة في ذواتها فتحتاج الى ما تتقوم به وكل ممكن محتاج الى العلة ولا يجوز ان يكون
علة تلك الصفات المتقررة في ذات الاول تعالى نفس ذاته فيكون [illegible] القابل للصفة وفاعلا لها [illegible] القابل
غير جهة الفاعل لوجهين **الاول** ان الفعل [illegible] والامتناع [illegible]
نفس الامر والقبول [illegible] لا يجوز ان يكون [illegible] **الثاني** ان جهة الفعل غير جهة القبول
الوجه الثاني ان جهة الفاعلية [illegible] الوجوب اذا كانت من [illegible]
لذاته [illegible] الاول فانه [illegible] غير متوقف على [illegible] من فاعل او شرط [illegible] **واما** الجهة القابلية
فانها لا [illegible] الوجوب ولا يمكن ان يكون علة تامة [illegible] والاستعداد
المقتضي للوجوب [illegible] المقتضي للاستعداد ولو كانت جهة الفعل [illegible] القبول الموجبة
للاستعداد [illegible] ان لا يكون الوجوب [illegible] الفاعلية فان [illegible]
ما كان مقتضيا لذاته لكن الوجوب [illegible] الاستعداد [illegible] موجودا عند الوجوب [illegible]
الذي اقتضاه الوجوب [illegible] **وايضا** لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول واحدة [illegible]
ان يصير الشيء [illegible] ان يصير الواحد اثنين فان [illegible]

يمكن امكانا كجهة الفعل عن جهة القبول وبالعكس وقد بينا ان احد الجهتين يستحيل عن الاخرى
فليست الجهات واحدة فثبت ان الصفة الممكنة المترتبة في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات
هي العلة الموجبة لمثل الصفة يلزم ان يكون في ذاته جهتان متغايرتان وهاتان جهتا الفعل والقبول
فهاتان الجهتان اما ان يكونا داخلتين في تلك الذات الموجبة مقومتين لها او خارجتين او احدهما
داخلا والاخرى خارجا والاول يوجب ان تكون الذات الواجبة البسيطة الواحدة من كل
وجه مركبة من الاجزاء الذاتية وذلك محال والثاني وهو ان يكونا خارجتين فان كانتا
من عوارضه المفارقة كانتا مستفادتين من غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكون التأثير
في ذات الواجب وذلك محال وان كانتا من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه من ان الذات لما
ان كانت بنفس الذات كانت فاعلة وقابلة ويلزم ان يكون ذلك جهتان متغايرتان ثم يعود الكلام
الى تلك الجهتين الاخريين ويتسلسل الى غير النهاية وعرفت استحالته فلا بد من الانتهاء الى جهتين
داخلتين في حقيقة الذات وذلك موجب للتركيب الممتنع في حق الواجب تعالى وكذلك الحال فيما
يتركب من الداخل والخارج فالواجب لذاته كما انه واحد في ذاته فهو واحد من جميع جهاته فلا
صفة فهو واحد من جميع جهاته فلا صفة حقيقية متقررة في ذاته والا صفة حقيقية لها اضافة [illegible]
الذات كما مر تقريره **في اثبات** ما يصح تعليله من الصفات في الاضافات التي هي المقولات التي ذكرنا
كالمبدئية والمبدعية والعلية وامثالها فانها غير متقررة في ذات الشيء ولا يكون تكثرها موجبا لتكثر الذات
المضاف كما ذكرنا وانه يصح عليه نفس الاضافة لا صفة ثم فيها الاضافة فانك قد عرفت ان الاضافة نوعان قسم
والكيف واما فقد تعين الواجب لذاته شيء من هذه المقولات لزم الحال المذكور **في الاول**
الا الملحقة اضافات مختلفة توجب حيثيات مختلفة فيتكثر في ذاته تعالى بل له اضافة واحدة يصح جميع الاضافات
كالمبدئية المصححة لسائر الصفات كالرازقية والخالقية والمصورية ونحوها الذي يصح عليه الصفات السلبية كالجوهرية
والعرضية فانها سلب لعوارض او سلب للنفس [illegible] سلب بسيط يوجب حيثيات مختلفة [illegible] تكثرا
في الذات الاحدية بل له سلب واحد وهو سلب الامكان عنه يتبع السلوب كسلب الجسمية والمادية والوضعية
وغيرها و[illegible] صفات اعتبارية كالوجود والوحدة والشيئية ونحو ذلك من الاشارات العقلية
يجب له هذا القسم [illegible] وهذه الاضافات الاعتبارية ونحوها الصفات السلبية في انها لا توجب كثرة في ذاته
تعالى ويجب ان نعلم ان الكمالات التي يكون الموجود عليها قسمان **الاول** الكمالات التي لا يكون زائدة
على نفس الذات كمثل المبدأ الاول والمبادي العقلية والنفوس الناطقة بذواتها وكونها مدركة لذواتها وقد عرفتها في
القسم الثاني من الكمالات ما يكون زائدة على نفس الذات وكذلك الكمالات الثانية اللاحقة بذات
الشيء بعد ان يصير الذات حاصلة في الوجود نوعا من الانواع وهذا بخلاف الكمالات التي لا تكون زائدة على نفس
الذات فانها لا تلحق الذات بسبب امور عارضة للذات بل يكون لاحقة بالذات من حيث هي ذات وموجودة
لا من حيث خصوص الجسمية والتركيب والتكثر ونحو ذلك بهذا النوع من الكمالات يمكن بالامكان العام ان يثبت
لواجب الوجود لذاته من حيث هو ذات وموجود وكل ما يمكن ان يثبت للواجب لذاته بالامكان العام يجب له فالكمالات
التي يمكن ان يثبت للواجب لذاته من حيث هو ذات وموجود يجب ان يثبت **في اثبات** ان الكمالات التي نسبة لواجب
الوجود من حيث ذات وموجود ممكنة بالامكان العام لانها لا توجب تكثرا في ذاته فلا يمتنع على الواجب

ولكل ما

ولكن ما لا يمتنع عليه يجب له اذ لا قوة امكانية له **في اثبات** المقدمة الثانية وهي ان كل ما امكن
على الواجب بالامكان العام يجب له لوجوه **الاول** ان الوجود الواجب لا يكون تاما منتظرا لا كمال
اذ لو كان في الوجود ما هو اتم واكمل منه لكان ذلك الاتم والاكمل هو الواجب لذاته فانه لمقتضى عنه لا بد وان يكون
لا واجبا والواجب انما هو الاتم الاكمل من جميع الوجوه وهذه التمامية والكمالية ليست زائدة على ذاته لان الكمال تام
وكمال يزيد على الذات يلزم التكثر في تلك الذات كما عرفته بل هو نفس الذات وحيث كان هو نفس الذات فهو ازلي
ولا يتغير فالواجب لذاته اولى به من الممكن فاذا كان الادراك والحياة والقدرة وغيرها من الكمالات الغير الزائدة على ما
[illegible] **الوجه الثاني** ان الكمالات التي يمكن ان يتصف بها الممكن يوجب بالضرورة ثبوتها للواجب لذاته
[illegible] من حيث هو ذات وموجود من غير اعتبار امور مخصوصة كالوجود والعلم [illegible] والتركيب و
[illegible] مستفادة من الواجب لذاته وغير زائدة على ذواتها فالواجب اولى بذلك الكمال لان الشيء لا يوجد ما
اشرف واتم منه لان وجود المعلول مستفاد من وجود العلة فيكون بالضرورة ثابتا لها ولا يمكن ان يكون مساويا لها
فضلا عن ان يكون اتم واشرف منها **في الحكماء المتألهون** متفقون على ان الواجب
[illegible]
من الصفة [illegible] **الوجه الثالث**
ان الكمالات الغير الزائدة ممكنة عليه بالامكان العام الذي لا ينفك عن ان يكون اما واجبا او ممكنا خاصا واذا امتنع
ان يكون عليه شيء بالامكان الخاص والا لزم ان يكون فيه جهة امكانية يعني يوجب في ذاته المقدسة جهتين فيتكثر ويلزم
يتعين ان يكون ما امكن لا بد وان يكون واجبا فثبت من هذا البيان ان كل كمال للموجود من حيث هو موجود وهي
الكمالات الغير الزائدة على الذات وهي التي لا توجب التركيب والتكثر بوجه من الوجوه كالادراك والعلم وما اشبهها
لا يمتنع على الواجب لذاته وكل ما لا يمتنع عليه يجب له فينتج من الاول ان كل كمال للموجود غير زائد على الذات يجب للواجب
لذاته على ما فصلنا القول فيه وسياق الكلام في تفصيل الادراك وبعض الصفات كعلمه وحياته وقدرته في الفصل الآتي
في الحكماء ما نفوا عنه الصفات بالكلية بل نفوا عنه الصفات الحقيقية الزائدة على ذاته فقط
دقيقة [illegible] لان المذكور [illegible] الذات المجردة عن الكمالات الزائدة على الذات اذا كان لها
في نفسها شيء من الكمالات [illegible] الكمالات الزائدة بل كشفها اتم والحق ان الذات التي كان لها زائد
[illegible] على الذات [illegible] فانها مفتقرة الى ما هو خارج عنها [illegible]
فالواجب لذاته لما كان [illegible] الكمالات الغير الزائدة فالمحقق فيه انها [illegible] الكمالات الممكنات [illegible]
[illegible]
في اعلم انه يجب على من عرف الباري جل جلاله بصفات جلاله ونعوت كماله وجماله ان يتحلى باخلاقه [illegible]
البشرية والقيود الانسانية فبقدر ما يزيد له وصف من الاوصاف الربوبية والاسماء الالهية يزداد له قرب اليه [illegible]
درجة الى المقام الاقصى والجناب الاعلى فان التقرب الى الواجب لذاته ليس بالمكان [illegible] بل بالصفات [illegible]
فكلما كانت الصفات الالهية [illegible]
ونظرت عن الاخلاق الدنية وخففت العلائق البدنية وداومت على الذكر [illegible] ثم يلطف [illegible]
الالهية [illegible] والفيوضات الربانية تشرق عليها فان داومت على هذه الحالات [illegible]

وصفوة الاشياء لا يهتدي اليها الفكر الصائب بل الذكر الدائم بالقلب وصرف الهمة الى الجناب المقدس بالكلية فاذا
دامت على [illegible] الى ان [illegible] فيها صورة الوجود كله فتبصر كانها عين [illegible] المادة فبعد ذلك [illegible] البدن يعرج بها
الى الملا الاعلى والمقام الاسنى وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم في النفس
الفاضلة الكاملة من العارفة بالذات والصفات وجه فيمكنها من العمل اليسير ما لا يمكن [illegible] داود على نبينا
محمد وعليه السلام قال لربه يا رب لا يمكن لمن [illegible] ان [illegible] تعالى [illegible]
يمكن اوليائه [illegible] كتابه [illegible]

الفصل الرابع
في فعل الواجب لذاته ومعنى الابداع

قد فرغنا بعون الله تعالى من الكلام في ذات الواجب لذاته واحواله صفاته فبالحري ان نتكلم بعد ذلك في افعاله
فنقول ان جماعة المتكلمين يظنون ان كل مفعول حادث لان الفعل عندهم [illegible] ان مفهومه سبق العدم
[illegible] ان مفهومه سبق العدم فهو حادث فالمفعول حادث في انما [illegible] العدم في مفهوم
المفعول والفعل [illegible] ان احتياج المفعول الى الفاعل انما هو في حدوثه دون بقائه وانه في حال بقائه مستغن عن الفاعل
حتى ان جماعة كثيرة من هؤلاء الذين هم عوام الناس احسن حالا منهم حكموا بانه لو فرض عدم البارئ
جل جلاله لا يلزم [illegible] عدم العالم تعالى الله عما يقول الملحدون علوا كبيرا في مثلوا ذلك بالبناء
الباقي بعد موت البناء وجماعة اخرى منهم توهموا ان العالم بعد حدوثه [illegible] بل [illegible] يخلقه
الله تعالى حالا بعد حال فالعالم عند هؤلاء مستغن بعد حدوثه عن البارئ تعالى بل يفتقر في بقائه الى ذلك
البقاء المفتقر الى البارئ تعالى وهذا المذهب مع بطلانه اقرب الى الحق من المذهب الاول وجماعة
اخرى منهم [illegible] ان تكون [illegible] بعد حدوثه [illegible] بان الجواهر [illegible] بعد حدوثها
[illegible] يخلقها الله سبحانه وتعالى في تلك الجواهر [illegible] الباقية حالا بعد حال هذا العرض الباقي به
الجوهر [illegible] منهم في اما من لا يثبته منهم [illegible] من سائر الاعراض
وهذه مذاهب هؤلاء الذين لم يتجاوزوا مرتبة المحسوسات والمتخيلات في احتج اصحاب
المذهب الاول بان الحادث بعد حدوثه لو كان محتاجا الى المؤثر حال بقائه [illegible] ذلك المؤثر اما ان
يصدر عنه اثر ام لا فان لم يصدر عنه اثر [illegible] مطلوب [illegible] بعد الحدوث وان يصدر عنه اثر فلا يخلو اما
ان يصدق عليه انه كان قبل ذلك حاصلا اولا يصدق عليه ذلك فان كان الاول لزم ان يكون [illegible] حاصلا [illegible] وهو
محال وان كان الثاني لزم ان يكون المؤثر [illegible] في الباقي بل انما يكون مؤثرا في امر حادث فقط دون الباقي وهو
المطلوب في الجواب عن هذه الحجة انا نختار ان المؤثر يصدر عنه اثر حال بقائه ونختار ان
الاثر حاصل [illegible] وانما يلزم ذلك ان لو كان المؤثر
في حال الحصول [illegible] المفعول [illegible]
[illegible] في اما حجة [illegible] البناء وبقائه بعد البناء فالجواب عنه
ان المعلول [illegible] ما يكون علة [illegible] الحوادث
وكذلك [illegible] ما يكون علة [illegible] البناء والبناء والحكم
الاول اذا عرفت علة الوجود لا يمكن بقاء المعلول بعد ذلك لانها اذا كانت بعينها علة الثبات [illegible]
المعلول وجود الانبات بالكلية في اما القسم الثاني فاذا عرفت علة الوجود لا يلزم ان يعدم

علة الثبات [illegible] وجود المعلول بسبب علة الثبات الموجبة بعد زوال علة الوجود [illegible]
فان العلة [illegible] الى البعض [illegible] البناء وسواء [illegible]
في اما علة الثبات [illegible]
[illegible] العنصر [illegible] علة الثبات [illegible]
[illegible] المفعول [illegible] الفاعل [illegible]
[illegible] المفعول [illegible] العدم [illegible]
[illegible] المفعول [illegible] المحدث الزماني [illegible]
[illegible] الاراده [illegible]
[illegible] المفعول [illegible] المحدث الزماني [illegible] الاراده [illegible]
[illegible] العدم [illegible] الاراده [illegible] المفعول بالفاعل [illegible]
البيان في المختار عند الحكماء انه [illegible] سبق العدم والارادة [illegible] في مفهوم تعلق المفعول بالفاعل وان المفعول
[illegible] اعم من المحدث الزماني فان كل محدث [illegible] مفعول [illegible]
[illegible] فان المفعول الدائم الوجود [illegible] المفعول مطلق [illegible]
[illegible] المفعول [illegible] العدم [illegible] بارادة فان المفعول [illegible]
[illegible] هذا التقييد اخص من مطلق المفعول بسبب اضافة القيدين المذكورين ثم ان المتكلم [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] مفعولا [illegible] بالارادة او الطبع [illegible]
فان كانت لا مدخل لها في مفعوليته [illegible] مطلق المفعول [illegible]
[illegible] ذلك التقييد [illegible]
[illegible] مفعولا مع التقييد [illegible] المفعول [illegible]
[illegible] في الحق ان الارادة والطبع لا مدخل لها
في مفهوم المفعولية لو كان لها مدخل في مفهوم الفعل لكان [illegible] او تكرارا والتالي باطل فالمقدم [illegible]
وبيان الملازمة انه لو كانت الارادة او الطبع داخلة في مفهوم الفعل فان كان ذلك الداخل في المفهوم هو الارادة
كان قول القائل فعل بالارادة تكرارا [illegible] الانسان [illegible] الطبع [illegible]
بالارادة [illegible] وان كان الداخل في مفهوم الفعل هو الطبع كان قولنا فعل بالطبع تكرارا وفعل بالارادة
تناقضا واما بيان بطلان التالي فظاهر لكون التناقض والتكرار [illegible] في الاول والثاني
[illegible] ان التكرار [illegible] وهذا [illegible] وامثال هذا
التكرار [illegible] في العرف اللغوي وعلى هذا [illegible] ان يكون التقييد [illegible] التكرار [illegible]
[illegible] وعلى هذا [illegible] من هذا ان المفعول اعم من المحدث الزماني وان
الارادة والطبع لا مدخل لهما في مفهوم الفعل واما بيان ان سبق العدم لا مدخل له في مفهوم الفعل فانه

وانه يستلزم شرط المفعول ان يتقدمه عدم زماني وان كان مسبوقا بعدم زماني فليحمل مسبوق المدة وتنقطع في تلك
المدة الفاعلية بسبق ان ينسب الى الفاعل اوانها الا شيئا يمكن فنقول اذا حققنا الحدوث الذي هو سبق الوجود
بعد العدم فهناك ثلثة معان وجود وعدم وكون ذلك الوجود بعد العدم فالعدم الذي هو الشيء الممكن الى ان ينسب
الى الفاعل لانه عدم محض ونفي صرف فكيف يتصور تأثير الفاعل فيه ولا يجوز ايضا ان يكون كون ذلك الوجود مسبوقا
بالعدم منسوبا الى الفاعل لكونه صفة للحادث واجبة الثبوت له بعد حصول الوجود له والاستعداد لكون [illegible]
[illegible] الاوصاف لكنه لو اتصف بتلك الاوصاف كان اتصافها بصفة اولى واتصافها بالوجود [illegible]
الحصول للحادث الا ان حصول الصفة له وهي الوجود بعد العدم الى ان يحصل حصول الوجود واتصاله بتلك الحادث [illegible]
الحادث الذي هو مسبوقية الوجود بالعدم واذا ثبت انه امتنع انتسابه الى الفاعل امتنع انتسابه الى هو [illegible]
يكون انتساب الحادث الى الفاعل وتعلقه به انما هو بحيث افاضة الوجود الممكن المخاص لا الوجود المطلق فان [illegible]
الواجب غير متعلق بالفاعل فهو انما هو وجود من ليس بواجب واما وجود من مسبوق بالعدم وقد علمت ان الاول [illegible]
الثاني لا مساس له الى الدائم الوجود والحادث المسبوق بالعدم وستبين فيما بعد ان الاول متعلق بالفاعل او بالذات
وان الوجود لا يحتاج الثاني الا وقد لحق الاول فهيهنا بدل على كون الوجود المسبوق بالعدم صفة واجبة للحادث
لا يكون انتسابه الى الفاعل ولا تعلق به ان الفاعل لو اراد ان يجعل الحادث الزماني من غير ان يسبقه عدم لم يمكن ذلك
وهي ممتنعة ان امكانه فالمطلوب حاصل وهو جواز انتساب المشبه اللاحق ليس للحادث الى الفاعل عند تعذر الكون مسبوق العدم
واطلاق مفهوم الشيء فانه لو جاز وجود الحادث بذاته من غير علة لما اطلق عليه اسم المفعول ولو كان مسبوق العدم داخلا
في مفهوم الشيء لوجب ان لا يصح مفعولا سواء اوجد بذاته او بغيره لوجود مسبوق العدم الداخل في مفهوم الشيء على ما هو [illegible]
بعد تحقيق من هذا التوتر ان تعلق الحادث بما عليه ليس الا من حيث انه حق والا من جهة وجود بالغير
بالعدم لا من جهة وجوده فقط فان ذلك الوجود هو المتعلق بالفاعل على ما بطل من تعلق الاول الى الحادث الى ثلثة
وجود وعدم وكون وجوده مسبوقا بالعدم اذا عرفت هذا ابني عليه الان ان الوجود المتعلق بالغير
سبب تعلقه بذلك الغير كونه ممكنا لذاته لا واجبا لغيره او كون ذلك الوجود بعد تاليه بالعدم فيظهر ذلك منه بطلان
ما ذهب اليه جماعة المتكلمين فنقول ان الاول وهو المفعول الممكن بذاته الواجب بالغير يمكن ان يعتبر الى المفعول الذي
لا يسبقه عدم وهو الواجب بغيره دائما والى المعلول المسبوق بالعدم وهو الواجب بغيره وقتا ما فيكون امكن من كل واحد من نوعين
المعينين كما كان الدائم اعم من الدائم الذي هو معلول الغير والدائم الواجب لذاته لو كان الدوام الذي هو الحادث وهو الوجود بعد العدم
واطلاق مفهوم الفعل والمفعولية انما توهم المتكلم المانع في المفعول الممكن الواجب بالغير الى كل واحد من الواجب بالغير دائما
والواجب بالغير وقتا ما لكون الواجب بالغير دائما منافيا لمورد القسمة لدخول الوجوب بالغير وقتا ما على ما هو مذهب المتكلم
في مفهوم الشيء والوجوب بالغير تحول الى كل واحد من المعلول الدائم وغير الدائم لكنه جعل على الواجب بالغير دائما او على
من حمل على الواجب بالغير وقتا ما فان الصفة المحمولة على شيئين احدهما اعم من الاخر لا تحمل على الاخص الا وقد لحقت الاعم
ولكن الانفصال يكون لاحقا للاعم دون الاخص والواجب بالغير وقتا ما لما كان اخص من الواجب بالغير دائما ولو كان
الوجوب بالغير لاحقا للاخص لذاته لما كان لاحقا غير الاخص والتالي باطل فالمقدم مثله والملزوم وبطلان التالي ظاهر لان
فعلم من هذا ان تعلق المفعول بالفاعل انما هو من جهة وجوده الممكن سواء كان هذا التعلق حاصلا دائما او حاصلا وقتا
هذا الوجود اذا كان التعلق في وقت حدوثه فقط بالواجب بغيره دائما وان منع المتكلم تسميته مفعولا على اصطلاحه الى المفعول

بشرط طرفه بسبق العدم فلا مشاحة في ذلك بعد ان يسلم ان اسبق العدم لا يكون من الفاعل ولا داخلا
في مفهوم الفعل بل الذي من الفاعل انما هو الوجود الممكن كما عرفته فيجب ان نحقق الاسم اعلى المفعول الذي
لا يزيد فيه وهو الاسم المبدع فالابداع عليها وكذا في الشيء ان يكون الشيء موجودا من الغير من غير توسط مادة او آلة
او زمان فانه بعد هذا لا يكون المبدع الا العقل الاول فقط وما عداه موجود بتوسط لكنه صح بالمبدع المجرد ويكون
العقول والافلاك ابدا مبدعة ولا يستقيم ذلك الا اذا وجد في الالهي التوسط وهو اعلى
من التكوين والاحداث الذين يتقدم عليهما المادة والزمان وانما كان للمبدع اعلى من التكوين والاحداث
لتقدمه الى المبدا الاول بمرتبة العلية لعدم المتوسط التكوين والاحداث من التكوين وجود الى
برهان ثان على ان الموجود الدائم اذا كان ممكنا لذاته فهو محتاج الى العلة
وبتقاء ايضا وبيان ذلك ان الدائم الوجود اذا كان ممكنا لذاته في حد ذاته فهو مفتقر الى مرجح في
بقائه وجوده واستمراره لان اتصافه بالامكان في حال البقاء في الدليل على ذلك ان الممكن في ذاته
قابل للوجود والعدم اذ لو كان لذاته غير قابل لواحد منهما وجب ان لا ينقلب ابدا لان ما يكون للشيء
لذاته لا يفارقه في حال من الاحوال فالممكن في حال ثباته ان امتنع عليه العدم لذاته وجب ان يكون ذلك
ممتنعا عليه دائما والشيء الذي يمتنع العدم عليه لذاته يكون واجب الوجود لذاته فالممكن لذاته صار واجب الوجود هذا
خلف وانما يكون العدم ممتنعا عليه حال بقائه بغيره يمكن في تلك الحالة لان كل موجود لا يمتنع عليه العدم يكون ممكنا لذاته
فالشيء الممكن في ذاته ممكن في حال بقائه ولكن ممكن كما ادرت تغيير الى علة ترجح لم يستغني عنها لزم انقلاب الممكن لذاته
واجبا لذاته وبالعكس وذلك محال لا تساع انقلاب الحقائق بعضها الى بعض والعاقل ان نقول لا نم انه لو
احتاج الممكن في حال بقائه الى العلة المرجحة لوجوده على عدمه لكون مثافيا لكون الفاعل لانه لو فرض عدم الفاعل تعالى
لا يكون ذلك كلا الوجود العالم فانا الممكن وان كان غير مستغن عن العلة المرجحة لوجوده ونتاجه الا انه لا يجب ان يكون [illegible]
موجودة مع ذلك المعلول الممكن ان زمان واحد لجواز ان يكون الممكن في حال بقائه علته كانت موجبة لوجوده
في حال وجوده في الزمان الاول فيكون تلك العلة بعينها بعد عدمها موجبة بقاء المعلول اما حق انها وانما ان نفقد
المعلول مع بقاء المعلول في الزمان الثاني فيكون وجود العلة في الزمان الاول مرجحا بقاء المعلول في الزمان الثاني
بعد عدم العلة المذكورة وحينئذ لا يجوز ان يكون حال البارئ مع العالم كذا انما يكون علة لوجوده وترجحه
ايضا لبقاء في الزمان الثاني بعد عدمه فيصح ان لو فرض عدم البارئ لا يكون ذلك كلا الوجود العالم ونتاجه
والجواب ان العلة اذا كانت موجبة في الزمان الاول بقاء المعلول في الزمان الثاني فذلك لا يخلو
اما ان يحصل به نفس وجود المعلول بالعلة او يحصل به امر غير ذلك الوجود والثاني باطل لوجهين الاول
ان ذلك الامر المغاير لا يخلو المعلول بالعلة يجب ان يصدق عليه كونه في الزمان الاول موجبا للمعلول في الزمان
الثاني فلا بد له يكون زائدا على وجود الكل الى انقطاع الايجاب غير منقطع فلا بد ان يدور او يتسلسل تلك الايجابات
الى غير النهاية وذلك محال الوجه الثاني ان الاول مستلزم لكل واحد وجوب المعلول بالعلة
انما هو وجوده بما لا يستغنى عن ذلك فالحمل على هذا المفهوم المذكور اذا كانت موجبة في الزمان ان وجد فلا يكون موجودا
في الزمان الثاني فيجب ان يكون متصفا بالمؤثرية والا لما صدق عليه انه حال وجوده او في حال عدمها الاجماع ان لا
يكون متصفا بالمؤثرية في حال عدمها يلزم ان يكون المعدوم علة موجبة للامر الموجود وذلك محال ولا جائز ان يكون
متصفا ايضا في حال وجوده لان تأثير العلة في المعلول حينئذ انما يكون في حال وجود المعلول وفي حال عدمها والاول حال وجوده

ولا في حال عدمه لا جائز ان يكون التأثير في حال عدمه والا لزم الجمع بين الوجود والعدم في الذات الواحدة في آن
معين فالتأثير الحقيقي في المعلول واي حال [illegible] قبل العدم ان يكون تأثير العلة في المعلول حال عدمه
فلزم اجتماع وجوده وعدمه [illegible] فلما عرفت ان التأثير عبارة عن وجود المعلول بالعلة واما عدم [illegible]
لو فرضنا عدمه ولا جائز ان يكون التأثير لا في حال الوجود ولا في حال العدم لعدم الواسطة بينهما فثبت ان [illegible]
تأثير العلة في حصول المعلول [illegible] لا بمعنى ان العلة [illegible] المعلول في حال وجوده لا وجود او فقد عرفت
ان [illegible] الوجود وجود [illegible] ان المعلول في حال اتصافه بالوجود يجب ان يحصل له ذلك الوجود بوجود علته هذا
اذا كانت العلة موجدة له وجود المعلول و اما على قول بعضهم ان العلة مفيد المعلول في الزمان
الاول [illegible] الزمان الثاني فهو كلام فاسد فان تلك العلة لا محالة يكون موجدة [illegible]
الوجود بل [illegible] لوجودها [illegible] الكلام [illegible] المرجح كما الكلام في
ذلك [illegible] او وجوده [illegible] المرجح واذا لم يكن الممكن واجب الوجود
[illegible] حال الوجود ولا في حال [illegible] وجود العلة في الزمان الاول [illegible]
المعلول في الزمان الثاني [illegible] الزمان الاول [illegible]
الزمان [illegible]
لا يتقدم على معلولها بالزمان

الفصل الخامس في

ترتب المعلول على العلة ووجوب تناهيهما ولا تناهيهما ٢ اعلم ان وجود المعلول يتعلق بالعلة [illegible]
[illegible] بالفعل [illegible] وارتفاع [illegible] الى ما لا يمتنع [illegible] ذات العلة [illegible]
المعضة [illegible] والارادة [illegible] العلة التي [illegible] الممكن وجود [illegible]
وكذلك [illegible] التي [illegible] الارادة [illegible] ذات العلة الا ان [illegible]
بالفعل وكذلك [illegible] امور مضافة الى العلة [illegible] امور اخر مضافة الى العلة في
الاول [illegible] امرا متوسطا [illegible] مضافة الى [illegible] او وصف لها
[illegible] الى [illegible] الارادة [illegible] النفس [illegible]
[illegible] والارتفاع [illegible] العيف [illegible] الارتفاع [illegible]
[illegible] المعلول في بالجملة [illegible]
[illegible] المعلول [illegible] ان يكون [illegible]
او من الاوقات [illegible] المخصص [illegible] على [illegible] العلة التي فرضناها [illegible] الامور المعتبرة في
العلية [illegible] وان كان [illegible] المخصص [illegible] على العلة لزم ان يكون [illegible] الامور المعتبرة في
العلية [illegible] المخصص [illegible] الامور المعتبرة [illegible] العلية بالفعل وقد كنا فرضنا [illegible]
وعدم المعلول يتعلق بعدم العلة [illegible] او انتفاء امر به تتم العلية وذلك لان الوجود
الممكن [illegible] ان يكون [illegible] السبب [illegible] ذات [illegible] الممكن والا لم يكن وجوده
وقد فرضناه موجودا والسبب المتقدم له يجب ان يكون [illegible] العلة [illegible] عدم علة او امر [illegible] فان كان
الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فذلك الامر اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان وجوديا [illegible]
الامور المعتبرة في العلية [illegible] المعلول عن العلة [illegible] وان [illegible] الامور المعتبرة [illegible]

بعض اجزاء العلة وهو المطلوب وان كان ذلك الامر عدميا [illegible] ان يكون له مدخل في علية وجود
المعلول او يكون له مدخل والاول يوجب [illegible] المعلول عن العلة التامة وهو محال والثاني هو عين المطلوب
[illegible] عدم المعلول بعدم [illegible] اجزاء العلة و اذا ثبت هذا وجود المعلول [illegible] محال [illegible]
الواجب لذاته والمعلولات [illegible] والاجرام العلوية الدائمة الوجود واذا استمر عدم العلة اما
[illegible] استمر عدم المعلول و ٣ اعلم ان امكان الممكن لذاته يجب ان يكون قبل وجوده
[illegible] لانه لو لم يكن ممكنا قبل [illegible] لكان اما واجبا او ممتنعا وكلاهما [illegible] بالغير
[illegible] واما [illegible] فلكونه معدوما لا وجود [illegible] ان الوجود بالغير لا [illegible] الا بعد
[illegible] الامكان بالذات فالامكان سابق على الوجوب بالغير ثم الممكن لذاته لا يستحق الوجود
ولا العدم من ذاته اذ لو استحق الوجود من ذاته لكان واجبا ولو استحق العدم من ذاته لكان ممتنعا [illegible]
[illegible] يجب امكانه متقدم على استحقاقه وجوبه بالغير [illegible] بالذات [illegible] استحقاق الوجود
بالغير [illegible] استحقاق الوجود [illegible] فلا وجود [illegible] متقدم بالذات على وجوده عقلا وهو الحدوث الذاتي
المتحقق في كل حادث [illegible] الوجود لكن [illegible] كما كان الحدوث الزماني هو تقدم لا وجود
الممكن على وجوده تقدما زمانيا فقد ظهر في الوجه الاول اشارة الى هذا الحدوث الذاتي
الصادق على [illegible] الوجود [illegible] في [illegible] الاوقات [illegible] الاوجه [illegible]
[illegible] انه [illegible] الوجوب بالغير [illegible] الباري [illegible] جلاله [illegible]
[illegible] بل واجبه [illegible] الممكن الوجود [illegible] ذاته [illegible] يستحق للوجود [illegible]
[illegible] وهذا التفسير هو المعنى الاول [illegible] المحققين وما ذكروا ان [illegible]
[illegible] فاذا عرفت ان الحادث [illegible] الذاتي وزماني فاذا [illegible]
الممكن [illegible] كان [illegible] او لو كان واجبا [illegible] قبل وجوده معدوما ولو كان [illegible] الممكن [illegible]
فاذا [illegible] امكان الحادث فلا بد له لا محالة من مرجح ثم ذلك المرجح [illegible] الكلام [illegible]
والا لم يكن [illegible] الوجود الحادث ولا واجب لذاته والا لكان المعلول الحادث [illegible]
بل [illegible] دائم الوجود بالعلة الواجبة والا لكان [illegible] في ذلك الوقت الذي حدث [illegible]
وهو محال [illegible] وان يكون ذلك المرجح حادثا اما بجملته او ببعض اجزائه [illegible] الكلام الى [illegible]
المرجح [illegible] المرجح [illegible] حادث [illegible] هذه الحوادث الى غير النهاية [illegible]
حادث [illegible] المرجح والاعداد المحال [illegible] الحوادث التي [illegible] ان عدم تناهيها
لا يجوز ان يكون [illegible] لما عرفت من امتناع وجود الامور الغير المتناهية
المترتبة الموجودة معا ولا يجوز ان يكون هذه الامور موجودة على سبيل التعاقب [illegible]
الى حادث لا [illegible] حادث اخر ويجب ان يكون هذه العلل الحادثة التي لا نهاية لها
[illegible] الحركات الفلكية الدورية لان ما عداها من الحركات [illegible]
[illegible] الحركات الدائمة الفلكية [illegible] الى [illegible] وعلة [illegible] لكون العدم [illegible]
[illegible] زمان [illegible] في ذلك الزمان [illegible] وجود [illegible] وجود ذلك الحادث

او عدم ما ينتفي وهو الذي وجوده شرط في وجود الحادث فان قلت لزم وجود
نوع العلل الغير المتناهية التي لا مجموع الا استغناؤ الا انتهائها الى علة تكون واجب الوجود قلت
العلل الحادثة غير مستغنية عن الواجب لذاته لوجوه الاول ان الحوادث اما ان يمكن
وقوعها دفعة وهو ما وراء الحركة التي اوثبت وانما ان لا يمكن وقوعها دفعة مع الحركات والذي
وقعه لا يتصور الا في زمان او لو لم يسبق لكان ان وجودها غير ان عدمها الاستلزام انعقاد الاغنياء
زمان ثبات والا لزم تنافي الا باشتغال الحوادث الواقعة دفعة لما زمان ثبات يحتاج الى علة ثابت
وكذا ان يكون على الثبات مجتمعة فان الشيء الثابت لا يمكن ان يثبت مع زوال علته
على الثبات مجتمعة فلا بد وان ينتهي الى الواجب لذاته ٢ الثاني ان الحركات الفلكية
المتناهية الى المنضبط وبين الوجوه الثابتة ومنوبها الحركة وكذلك هيولى العالم العنصري وما يتعلق بها
المدركة لها كلها ثابتة غير مسبوقة تفتقر الى علة ثابتة تنتهي الى الواجب لذاته وهو المطلوب
الثالث ان مجموع الحوادث من حيث مجموعها امر ثابت يفتقر الى علة بوجوده ثابت
وعلة وجود مجموع الموجودات ثابتها هو الواجب الوجود لذاته فان قلت
لا نم ان مجموع الحوادث ثابت غير مسبوق لم لا يكون له علة ثابتة فان كل مجموع يحصل جملة الحوادث
سيغير في كل آن بحدوث الحوادث وانقضائها الى ذلك المجموع وحدوث ذلك المجموع الاخر في كل آن
الان كما ان قبله فلا يكون في الموجودات الجملة مجموع ثابت ليحتاج الى الانتهاء الى الواجب لذاته
قلت كل مجموع يحصل في الحوادث لا يجوز ان يكون حصوله بمجموع الاول قبله وهلم جرا الى غير
النهاية ومنع المجموع الغير المتناهية الا انتهت الى سلسلة الاحتياج الى الواجب لذاته فهو المطلوب
والا لم ينته وقف ان يكون المجموع المتقدم في كل مرتبة علة تامة لمجموع المتأخر والعلة التامة في وجودها
مع معلولها في الزمان لكن المجموع السابق لا يكون موجودا مع اللاحق في الزمان لعدم بعض اجزائه
للمجموع اللاحق فلا يصح العلية بالنزاع بل الا بد من الانتهاء الى علة اخرى بما هم عليه وذلك المجموع
وذلك هو الواجب لذاته او ما ينتهي اليه على ان الا كل مجموع يجب ان يكون له وجود في ظرف ما
فيكون من الاشياء زمان حدث فيه كل واحد من تلك الحوادث فيحتاج الى علة ثابتة منتهية الى الواجب لذاته
ثم الاحتياج الى هذا التكلف فانا نعلم بالضرورة ان الموجود ثابتة ما هو ثابت لا يتغير وكونه لم يكن الا النفس
ان ظهر الملائكة التي لها ليحصل هذا المطلوب ثبت ان هذا الموجود والثابت لمجموع الحوادث من حيث
هو مجموع هو الواجب لذاته فان قلت اذا ثبت ان لكل حادث لحصول علة غيرها
علة ثابتة تنتهي للحادث الى تلك العلة الثابتة لا يجوز ان يكون دائمة والا لدامت بدوامها فيكون لها غير واجب
وثبات ثم يعود الكلام الى ذلك السبب حدوثها وانتهائها الى علة حدوث ويكون تسلسل على الثبات الى غير النهاية
كانت تسلسل علل حدوث قلت ما يعدها الى ان لا معنى له الا نقيض الحدوث والحدوث ثبات
من جهة اللاحقة ووراء ما عداها عن ثبات وذلك للحدوث ووراءه على سبيل الاتصال متجددا وذلك هو الحركة
الدائمة التي لا انقطاع لها اذ لو جاز انقطاعها في حالها لا امتنع ان يحدث بعدها حادث والا افتقر الى حدوث
حادث آخر والتقدير انقطاعه وحال انقطاع الحادث في حال ما لم يكن حدوث حادث بعده واذا كانت
الحركة الدائمة غير منقضية ذات الحوادث الحاصلة عنها ويتوقع بسبب هذه الحركة مع الاستغناء كما او الكل

فاذا قيل

فانه لما حدثت الارض والاشجار في الربيع دون الشتاء فيجاب لشدة البرودة في الشتاء والاعتدال
في الربيع فان قيل لم زال ذلك البرد الشتوي وحدث الاعتدال عند مجيء الربيع فيجاب بحدوث
الحركة بالقرب الى المسامت الرئيسي فاذا قيل وعلم كان كذلك فيجاب لقرب الشمس في نفس سمت الرأس فاذا
قيل فلم قربت من سمت الرأس فيجاب لكون الشمس متحركة دائما مع انقطاع في نفسها الى اوان ملاقية
وان كان يمكن في كل ربيع واصلة الى الجزء المفروض الموجب لحصول الكون في الهواء ويمكن الاعتدال وحينئذ
ينتهي السؤال ولا يستفهم عن علة الوصول الى الحركة الدائمة ويجيء الحوادث بامرها بعد تسلسل الاسباب الا ان حينئذ
ينتهي الاسباب الى الحركة الدائمة التي لا انصرام لها فيجوز ان وجود الحركة الدائمة ينقطع هذا السؤال وما يناسبه في الاسرية
التي هي عادتهم في ايراد ها مهنا من قلت ما مثال الى ما شرح الواجب لذاته في المعلول الاول او لا
اذا ما يكون في ذلك المعلول دائما بدوامه وكذلك بعدوم بدوام معلول معلول معلوله لان المعلول لا يتخلف عن العلة
وحينئذ تكون الحركات منتهية في تسلسلها الى الحوادث السفلية العنصرية وذلك مثال ومن ذلك
ما نقل ان كل واحد من الحوادث الموجودة في عالمنا هذا حادث يحتاج الى علة حادثة ويلزم ان تكون الحوادث الموجودة
متسلسلة متعاقبة موجودة معا الى غير النهاية وذلك محال ومن ذلك قولهم ان عدم المعلول لازم لعدم
العلة غير منفك عنه ويلزم من عدم اي امر كان عدم علته ومن عدم علته عدم علة علته والامر الى الامر كذلك حتى الى
عدم الواجب لذاته وذلك محال فيجيء جواب الاشكالات وما اشبهها بمثل بوجود الحركة الازلية فان الاداة
الدائمة تستعمل في كل زمان بحدوث حادث بعرض وعدمه في زمان اخر كما ذكرناه فالحركة الدائمة وان كانت واحدة
متصلة على النظام من حيث الذات لا جزء لها بالفعل بل لها اجزاء بالقوة والفرض فهي علة حدوث الحادثات بما فرض لها
من الاجزاء المختلفة الغير الثابتة وعلة ثباتها للحادث على جانب ثبات الحركة الدورية الدائمة غير متناهية للحادث فلا
فان باستمرارها منه تنتهي النسبة للحادث الى العلة الموجودة والمنتهية حتى يأتي حينئذ من نوع الحركة الدورية تنتهي
النسبة في شرطها ومقدم ذلك للحادث فالنسبة التي للحادث الى العلة تامة لثبات العلة ويكون الحركة موجبة لحدوث الحادث
وبطلانها من حيث يجدد اعداد العلة وان شيئا ويسوا ذلك بمثال على طريقة احوال هذه المسألة وذلك كحركة الشمس
الارض فان هذا الصنف من نوع الحركة الدورية موقوف لوجود النهار متى بقيا فما فوق الارض ويطلع الفجر
ودقيقة من هذا الصنف يكون كالتي هي في ذلك الصنف باقي منه بقاء الشمس فوق الارض مع تجددها بالنسبة الى على
الحدوث ووجه المرجح التي هي موقوف بقاء الشمس فوق الارض هي الموجبة لثبات النهار الى علة وجوده ثابتا بها
ثم تلك المرجحة بعينها مقدمة لزوال النهار بما فرض من الاجزاء الحقيقية الرخصة المقربة الى الغروب المزيلة للنهار
بسبب انقراضها فيكذا ينبغي ان يتصور هذا الحكم في الحركة الدائمة الدورية فسوف يعرفك كيفية وجوده في حدوث الحادثات
فتعلق بذلك جميع الاسولة والاشكالات في هذا الباب ويعرف بالضرورة وجوده وكونه دائمة لا انقطاع في تحقيق العلم
الطبيعي انما الدورية فان الحركات المستقيمة لها انصرام والحوادث لا انصرام لها في نفسها فان قيل
ان الاوليات المتغايرة لا يجوز ان يكون لها الى علتها نسبة ويكون النسبة ثابتة بعلتها ثم لو كان التسلسل انه اولى الى علة
وهكذا اصل النسب وعليها الغير النهاية وهذا الاشكال الا يمكن حله بالحركة الدائمة لانه فيما قال في الكون
متحاطب الفرض سواء النسبة او اعتبارات لا وجود لها في الاعيان فتحتاج الى علة فلا يلزم المحال المذكور قد يمنع ان يكون هذا
الجواب هو الجواب عن الاشكال الاول انما فرض احتياج الى الحركة الدائمة الدورية وانت فقد علمت انه الحركة الدائمة
او بجوز عن الثاني فوارانه كلية ويعرف هل يجوز ان تكون المباشرة لتلك الحركة امرا مجردا فارق المادة بالكلية

فبرهان ذلك ان كل مباشر لحركة الارادية يفتقر الى تخيل حدود وجهة الانتقال [illegible]
المأخوذ بالكلية لكنه ان تخيل تلك الحدود الجزئية ينتج الثاني لاشتراك المباشر تجدد الارادة المأخوذ
بالكلية ثم اما بيان الصغرى فلان الحركة [illegible] واما بيان الكبرى
فلان المحدود المأخوذ بالكلية اي امكنة تخيل الحدود الجزئية فلا يكون مجردا بالكلية لاستحالة [illegible]
تخيله يكون حادثا في الجسم [illegible] بالكلية هذا خلف وان لم يكن تخيل الحدود الجزئية فلا يصح
مباشرته للحركة لوجهين اما الاول فانه اذا لم يحصل تخيل الحدود الجزئية لم يتعلق الا بمعنى الارادة الجزئية
التي كانت من نقطة الى اخرى لامتناع صدور الفعل الجزئي عن التصور الكلي لاستواء نسبة الكلي الى [illegible]
فلا يكون تخصيص بعض الحركات اولى به من غيره واذا كانت النسبة واحدة يلزم احد الامرين اما ان لا يقع شيء من الحركات
اصلا او يقع الكل دفعة واحدة وكلاهما باطلان فلا بد في وقوع بعضها من تخصيص من الارادة الجزئية الوجه
الثاني [illegible] الحدود الجزئية فتأمل ثانيهما ما علمت ان كل مباشر لحركة الارادية يحتاج الى تخيل حدود جزئية
من باب [illegible] ان لولا الاستحضار الحدود الجزئية لم يعرض مباشر لحركة الارادية والمجرد المأخوذ بالكلية لا يتخيل
تلك الحدود الجزئية فلا يصح مباشرته لحركة اصلا فرع ثالث في ان المطالبات سواء الاعلى الصغرى
وذلك ان المتحرك بالحركة الدورية على ما عرفت اوضاعه متساوية [illegible] فلا حدود له بالفعل فلا يلزم ان
يكون له ارادة جزئية واما الحدود الوضعية التي هي [illegible] جزئية فلا يكون له ذلك وانه ليس احدها
بالتعين اولى من غيره فلا يكون حال [illegible] الجزئية نقطة الاولى كل الارادات الجزئية [illegible]
فان لها خطرات معينة جزئية يتعين لها الحدود [illegible] فيتعين التخيل في الجواب
ان الحركات الفلكية وان لم يكن لها حدود ونقاط بالفعل وكانت اجزاؤها [illegible] ما يتوقف لها افراد
اوضاع فانها [illegible] ومناسبات [illegible] كالتثليث والتسديسات
والتربيعات وغير ذلك [illegible] الارادات الجزئية عليها [illegible] فان قيل
اذا ثبت بما ذكرتم من ان الحركات الفلكية المنبعثة عن الحدود الجزئية عليها ارادات جزئية حادثة ثم هذه الارادات
الجزئية الحادثة يجب ان يكون عليها حادثة اذ لو كانت تلك العلة غير حادثة لم تكن الارادات حادثة لكن
فان المعلول لا يتخلف عن العلة التامة واذا كان علة الارادات الحادثة حادثة فيكون موجودة بعد ان لم يكن
تكون العلة التامة تكون مع المعلول [illegible] ثم نعود الكلام الى تلك العلة الحادثة الى ان ينتهي الى علة ازلية حادثة
فلا تنقطع [illegible] وجود [illegible] العلة والمعلولات العقلية [illegible] غير متناهية [illegible]
ان الارادات الحادثة المحتاجة الى علة انما كانت مفروضة لنفوس الافلاك [illegible] ان يكون علة تلك الارادات التي
لها النفس [illegible] الاجسام [illegible] الاجساد [illegible] فهذه تلك الارادات
يجب ان يكون [illegible] عدم تناهيها فلت هذا السؤال [illegible] وسوابق الارادات
الكلية الدائمة لنفوس الافلاك واستعداد الارادات الجزئية اليها فتكون الارادات الكلية الدائمة
[illegible] بالذات وكونه مريدة ارادات جزئية من نقطة الى اخرى فكل [illegible] الى
نهي [illegible] الارادة الكلية لمطلوب كلي ثابت بسبب تخصيص الارادة الجزئية بالحركة الى [illegible] الى الوصول الى
كل نقطة من الارادة الكلية الدائمة علة لحدوث الارادة الجزئية لان ارادات كلية بسبب الحركة الى نقطة [illegible]
فلولا [illegible] ثابتة وهي الارادة الكلية [illegible] ثابت وهي الارادة الجزئية فالارادة الجزئية

علة لحركة والحركة علة للوصول الى نقطة اخرى وهكذا الى غير النهاية وسقط القول بوجود الارادة الكلية
الدائمة الثابتة ولا يلزم من توقف الارادة الجزئية على الحركة الجزئية وبالعكس فورية ان الارادة الجزئية المتوقفة
على حركة جزئية غير الارادة التي يتوقف عليها تلك الحركة الجزئية المعينة لتوقفها على ارادة اخرى
[illegible] فمثلا حصول الحركة الجزئية من الارادة الكلية والجزئية [illegible]
الاخرى [illegible] الارادة الكلية لذلك الشيء لا يحصل عنها قطع الامتداد حصول ارادة جزئية فاذا حصلت
[illegible] الارادة الجزئية حدثت [illegible] وراء [illegible] ذلك التصور ارادة جزئية اولى [illegible]
الثانية وهي الارادة الجزئية انما حصلت عن الارادة الكلية الموجبة لدوام الحركة الى ان [illegible] الوصول
الثالثة المفروضة [illegible] الوصول هو الارادة الكلية والحادث من التصور الجزئي والحركة الارادة
الجزئية والارادة الجزئية انما حدثت بالتصور الجزئي مع الارادة الكلية [illegible] من حركة الافلاك
[illegible] الكلية وحركة [illegible] ارادة [illegible] الكلية [illegible] الافلاك غير منقطعة والامر [illegible]
[illegible] بالوصول الى المقصود فاعلم ان علة كل حادث يجب ان يكون مركبة
لو كانت جميع علة بسيط فلا بد وان يكون حادثة منتهية الى علة حادثة ايضا فان كانت مركبة [illegible]
المطلوب والا فيتوقف التوحيد ويلزم اما الدور او التسلسل وهما محالان [illegible]
من الارادة الكلية [illegible] الوصول الى كل نقطة فانها علة لتجدد الارادات الجزئية على الدوام فالحاجة علة
لحركة الحادثة [illegible] فههنا بحث [illegible] الاسرار والغوامض الحكمية
[illegible] الرباني عليه وهو ان الحركة الدورية المستمرة الوجود على الاتصال
للعلة حادثة الا انها باعتبار انها لا ابتداء زماني لها تكون دائمة الوجود [illegible] عن العلة الحادثة و[illegible]
الحركة المذكورة تكون حادثة باعتبار تجددها وتغيرها على الدوام وتكون مع الحوادث مستندة اليها باعتبار
حدوثها فان الحادث لا يستند الا الى علة حادثة فان قلت فاذا كانت الحركة الدورية
المستمرة التي مع الحوادث مستندة اليها حادثة بهذا الاعتبار وكل حادث محتاج الى علة حادثة [illegible]
[illegible] العلة الحادثة مع كونها حادثة [illegible] هذا الاعتبار قلت الحق اذا اطلقوا
[illegible] الماهية التي يعرض لها الحدوث من حيث هي موصوفة به [illegible] وبهذا
الاعتبار لا تكون الحركة حادثة بل هي حادثة بمعنى اخر وهو انها حادثة لذاتها اي ان ماهيتها هي
الحدوث والتجدد لا امر او عرض له الحدوث وهذا الحدوث والتجدد لما كان [illegible] الوجود فلا يحتاج الى علة
حادثة فاذا كان المعلول تجددا حادثا وكان للحدوث [illegible] المعلول [illegible] تكون العلة
لا محالة حادثة واما اذا كان المعلول الحادث نفس هو التجدد والتغير كما هو الحال في الحركات الدورية
المستمرة فلا ان يكون لا علة حادثة الا ان يكون الحادث بعين [illegible] التجدد والتغير [illegible] على ذاته كالحركة
التي تحدث بعد ان لم تكن في الاجسام العنصرية فيجب ان يكون عليها حادثة واما الحركات
الدورية الدائمة المستمرة فانها مستمرة الوجود [illegible] بعد ان لم يكن فلا يحتاج الى علة حادثة
وهذا [illegible] عند [illegible] اذا تأمله حق التأمل تجد الحوادث تنتهي في الاستناد الى
ماهية دائمة هي نفس الحدوث والتغير فانها بهذا الاعتبار تكون علة للمتغيرات وهي من
حيث الدوام الذي لا ابتداء له زماني فلا تكون علة لحادث اصلا فافهم فانه بحث دقيق [illegible]

ويحتاج اليه من اراد التوغل في العلوم الحكمية **فان قلت** فقد ذكرت ان لكل حادث
لابد وان يكون له علة حادثة وان الحوادث باسرها مستندة الى الحركة الدورية الفلكية فهي علة جميع
الحوادث لكن ههنا ما يدل على ان الحركة يمتنع عليها ان تكون علة [illegible] لحدوث شيء اصلا فانها
لو جاز ان تكون علة بالفعل لحدوث شيء فاما ان تكون علة قبل وجودها او مع وجودها او بعد وجودها
والاول محال فانها قبل الوجود معدومة والمعدوم لا يوثر في وجود المعلول ووجود العلة ووجوده
فرع وجوده في ذاته متقدم على وجود غيره فاذا كانت العلة معدومة فالوجود على المعلول فلا يجوز ان تكون
علة مع وجودها ايضا وكذلك لا يجوز ان تكون علة بعد وجودها فان الحركة كما عرفت هيئة لا تستقر اجزاؤها
وثباتها فلا تكون باقية بعد الحصول وكل ما كان لا ثبات له بعد الحصول فلا يكون علة لشيء فالحركة لا تكون
علة بعد الحصول **قلت** في الجواب ان هذه القبلية والبعدية والمعية التي ذكرتها اما
ان تريد بها الذاتية او الزمانية فان كان الاول منعنا ان كونها علة بعد وجودها قوله لو كان
كذلك لزم ان يكون المعدوم علة للموجود قلت لا نم فان القبلية والبعدية اذا كانتا ذاتيتين لا يلزم ذلك بل
تكون الحركة متقدمة على الحادث بالذات ومعه بالزمان لكون وجود العلة يجب ان يكون متقدما
لوجود المعلول في الزمان وان اريد بالقبلية والبعدية والمعية الزمانية فانا نمنع قولكم لا يجوز كونها علة
مع وجودها قوله لو كان كذلك لزم ان لا يكون وجود العلة متقدما على وجود المعلول لكن وجود العلة
يجب ان يكون سابقا على الحادث بالذات قلنا انما يكون ذلك لازما اذا كان التقدم زمانيا واما اذا كان
زمانيا فلا نم وذلك لوجوب كون العلة مع المعلول زمانا وان تقدمت عليه بالذات **ومثلوا**
هذا التقدم بتقدم حركة اليد على حركة مفتاحها بالذات لكونها علة لحركته مع انهما وان كانتا
الحركتان معا بالزمان **في تحقيق** ان الشعاع كما عرفت عرض والاعراض لا تنتقل من محل
الى محل بل تحدث في سطح الجسم المقابل للمضيء وفيه راي انه يحدث بوله حجابا ودونك
المقابل فاما حكم المضيء من كونه راسيا وكيف وجه الشعاع من وسم بتوهم وكيفية انتقاله
عند كونه المضيء لان الشعاع في نفس الامر يكون هو كما كان بطلان ذلك قد ظهر فيما تقدم ويجب
ان يكون لكل واحد من هذه الاشعة زمان يسكن فيه الانتقال الى ما فانه لو كان هو كما كان تنتقل
لكان ذلك الجرم الا زمانا بل الشيء معه لان بعد المسافة وكون الشعاع مما ينتقل وكل الجزء فلا بد
لقطع زمانا ثم يعدم ويحدث شعاع آخر في محاذاته من تلك المسافة وهكذا الى آخر الجانب فانهم
كانوا امثال هذا من لطائف الحكمة **خاتمة** في ان كل حادث يسبقه امكان وموضوع
وتفصيل ذلك قد علمت ان كل حادث قبل حدوثه لا يجوز ان يكون واجبا والا لكان معدوما
والا لما امكن ان يوجد فهو ممكن وكل حادث قبل حدوثه ممكن وامكانه اما ان يكون نفس
ذاته او معلولا له والاول محال لوجهين **الاول** ان امكان الحادث لما كان
شاملا لامكان سائر الممكنات في مفهوم الامكان لو دخل عليها لبني واحد ومرتبها كان الماهية
المعينة وكان ماهية الاشياء مشاركا لماهية الاخرى زوجب ان يكون امكان الحادث مغايرا لماهيته
الوجه الثاني انا نعلم ان نعقل الشيء في نفسه ثم نعقل بعد ذلك انه ممكن الوجود
الامكان نفس حقيقته لما امكن تعقله بدون تعقل تلك الحقيقة فالامكان مغاير لماهية الحادث **الوجه**

الوجه الثالث انا بينا ان امكان الحادث متقدم عليه فهو حاصل قبل وجود الحادث و
ماهية الحادث لا تكون حاصلة قبل وجوده وامكان الحادث غير ماهيته ثم هذا الامكان المغاير لماهيته
لا يجوز ان يكون نفس عدم الحادث او غيره لا يجوز ان يكون نفس عدم الحادث لان عدم الشيء قد يكون مع
امكان وجوده وكذلك قد يكون مع امتناع وجوده **واما** امكان الشيء فلا يكون مع امتناع وجوده
فامكان الشيء غير عدمه فاذا كان الحادث مغايرا للذات ولعدمه فذلك الامكان اما ان يكون نفس قدرة
القادر على الحادث او غيره ولا يجوز ان يكون نفس قدرة القادر عليه وذلك لان الحادث مقدور للقادر عليه لكن
الحادث مسبوق بامكانه في نفسه ممكن اولا في ذاته ثم يقدر عليه القادر ثانيا فان كل ما ليس بممكن لا يكون
مقدورا عليه ولو كان امكان الحادث هو نفس قدرة القادر عليه لكنا قد علقنا الشيء بنفسه ولزم ان
يكون قولنا ان الشيء الفلاني غير مقدور عليه لكونه ليس بممكن في قوة قولنا انه غير مقدور عليه لانه غير مقدور عليه
او كقولنا ان ذلك الشيء ليس بممكن لانه ليس بممكن وهو هذيان لا فائدة فيه **واذا ثبت**
ان امكان الحادث غير ذاته وغير عدمه وغير قدرة القادر عليه وذلك الحادث فهو غير قائم بذاته لوجهين
الاول ان كل ما هو قائم بذاته فهو مستغن عما يحل فيه وكل ما يستغني عن المحل فلا يكون
وصفا لعدم التعلق به **الثاني** ان القائم بذاته لا يضاف الى غيره لانه ليس انتسابه الى شيء
كونه وصفا له اولى من انتسابه الى غيره فيكون مضافا الى الامر فدون ما عداه لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح وذلك محال
فامكان الحادث ليس امرا قائما بذاته فلا بد له من محل وموضوع متقوم به وذلك الشيء الذي عنه امكان الحادث
ان يكون امرا متعلقا بالحادث اولى لكان امرا لا تعلق له بالحادث لم يكن كون ذلك الامكان امكانا لما هو حادث اولى
من كونه امكانا لامر آخر **فكل حادث يحتاج** الى ان يسبقه مادة وامكان
ويكون له موضوع هو محل الهيولى وذلك الحادث الذي له موضوع اما ان يكون في مادة كالصور والاعراض
او متعلقا بها كالاجسام المتنوعة المولفة من المادة والصورة او مع مادة كالنفوس الناطقة على ما فصلنا الكلام
فيه فيما تقدم **واعلم** ان هذا الامكان الذي يجب سبقه على الحادث المحتاج الى موضوع لا نعني به الامكان
الخاص فانه امر اعتباري لا تحقق له في الخارج فلا يحتاج الى موضوع اذا المحتاج الى الموضوع انما هو الامور
في الاعيان بل المراد بهذا الامكان المتقدم على الحادث هو الامكان الذي يكون اما حادثا او قديما
فان كان حادثا وكل حادث على ما علمت لابد وان يسبقه امكان سواء كان الحادث هو نفس الامكان او غيره
فيكون لهذا الامكان الحادث امكان آخر متقدم عليه وموضوع اذ العلة الموجبة لتقدم الامكان والموضوع على
الحادث انما هو الحدوث والحدوث موجود في الامكان فوجب ان يتقدم الامكان والموضوع على ذلك الامكان
ثم موضوع هذا الامكان الثاني اما ان يكون نفس موضوع الحادث الذي هذا الامكان امكانه وهو الامكان
الاول او غيره والثاني محال والا لم يكن لذلك الموضوع تعلق بذلك الحادث وحينئذ يكون اختصاصه به دون غيره
ترجيحا من غير مرجح وهو محال فيجب ان يكون موضوع الامكان بعينه موضوع ذلك الحادث ثم الامكان الثاني
لا يجوز ان يكون قديما لما بينا انه حادث فلا بد وان يسبقه موضوع وامكان وذلك الموضوع لا يجوز ان يكون
غير موضوع الحادث الاول لما مر فهو نفس موضوع ذلك الحادث ثم الامكان الثاني لا بد وان يسبقه امكان موضوع والامكان
ثالث وهكذا يتسلسل الامكانات الغير المتناهية متواردة على ذلك الموضوع الواحد الذي للحادث وهذه الامكانات

فائدة

وهذه الامكانات الغير المتناهية التي للحوادث الموجودة في ذلك الموضوع يجب ان يمتاز بعضها عن بعض
بامور والا لامتنع الكثرة والتعدد والتعدد موجود فيها واللازم ان تكون تلك الامتيازات بين الامكانات
بنفس الطبيعة الامكانية لعدم اختلافها ولا بالموضوع الذي للامكان فانه واحد لا تعدد فيه ولا بالزمان
ايضا لكونه متصلا واحدا لا اجزاء له الا بالوهم ولا يكون واحد من تلك الاجزاء المفروضة من فصول امكان
ولا يخص كل امكان امكانين من تلك الامكانات الغير المتناهية فصل من الزمان ليحصل الامتياز بينهما بذلك
فيكون حكمها حكم الامكان الواحد ولا يمكن ان يقال ان الامتياز بين تلك الامكانات بما هي اضافة
لوجهين الاول ان تلك الامور الغير المتناهية التي هي مضافة الامكانات امكانات لما هي ايضا
امكانات فيكون جميعها مشاركة في الطبيعة الامكانية فلا يكون حصول الامتياز بسببها اولى من الطبيعة النوعية
الوجه الثاني ان الامور التي هي مضافة الامكانات امكانات لما هي موجودة عند وجود امكاناتها
المتقدمة عليها والمعدوم لا يكون مميزا لشيء ف اما ما يقال ان تلك الامور الغير المتناهية
اذا اعتبرنا [illegible] اضافة امكاناتها اليها فيكون اضافة كل الامكان الى كل واحد من تلك الامور الغير المتناهية
[illegible] فليس بصواب فان متعلق الامتياز لا يكون نفس الامتياز الموجود في الاعيان بل مرجع
ذلك الامتياز [illegible] الى نفس الامتياز العيني ولان الذهن لا يمكنه تصور امور غير متناهية
بالتفصيل واحدا على سبيل التفصيل ليتبع اضافة الامكانات اليها وان امكنه تصورها على سبيل
الاجمال وحينئذ لا يحصل اضافة كل واحد من الامكانات الى كل واحد من تلك الامور الغير المتناهية بالتفصيل
فلا يتبع الامتياز بذلك لان نسبة ذلك الاجمال الى الكل نسبة واحدة فاذا امتنع الامتياز امتنع الامكانات
لامتناع وجودها وامتنع ان يحصل في موضوع واحد منها او على الحادث هذا الكلام اذا كان للحادث الى ما لا نهاية
ف اما اذا كان امكان الحادث الى ما لا يتناهى [illegible] ولكن الامكان الى الامكان الى ما لا نهاية غير
ان الامكان الذي هو ذاته متقدم على وجوده [illegible] اولا لم يجب ان يعرف ما شاء ويكون امكان الامكان قديما
[illegible] الكلام الى امكان الامكان في احتياجه الى امكان او مستقدم عليه [illegible] الامكانات
الموجودة الى غير النهاية وذلك محال فعلم ان الامكان الكلي لو كان سابقا على الحادث لكان
اما حادثا او قديما وكلاهما محال لان الامكان لا يتقدم على الحادث وهذا الدليل معارض لما ذكرنا من البرهان
ان كل حادث لا بد وان يسبقه امكان ومادة ف الجواب عن المعارضة ان الامكان
المتقدم المذكور لو كان من الامور العينية الموجودة في الخارج لكانت هذه المعارضة لازمة الجواب لنا
و اما اذا كان الامكان المتقدم من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الاذهان فلا يلزم
فلا يكون المحال المذكور لازما فان قلت انه يصح ان يقال الموجودات الممكنة ممكنة في الاعيان
وذلك يدل على كون الامكان موجودا في الاعيان اذ لو لم يكن لذلك الامكان وجود في الاعيان لكان اما واجبا
او ممتنعا فيلزم ان يكون الحكم عليها بالامكان واجبا او ممتنعا وذلك محال قلت معنى الملاق [illegible]
الممكن امكانه في الاعيان لا يلزم منه ان يكون ذلك الامكان موجودا في الاعيان بل العقل يحكم على الامكان بوجه
[illegible] فيحكم عليه تارة بحسب الذهن انه ممكن في الاعيان وتارة اخرى انه ممكن في الاذهان [illegible] لحكم عليه
مطلقا على وجه يعم العيني والذهني فتوصفه ذهنية بنفسه الذهن الى كل واحد من الامور الممكنة المذكورة

والذي يدل على صحة هذا ان الامتناع حكمه حكم الامكان في انه امر ذهني لا صورة له في الاعيان مع انه
يصح ذلك فانا نحكم بان كذا ممتنع في الاعيان ولا يلزم منه صحة اطلاق ذلك ان يكون الممتنع موجودا في الاعيان
كان اما واجبا او ممكنا والصفات التي يوصف بها الماهيات منقسمة الى قسمين القسم الاول
هي الصفات الموجودة في الاعيان والاذهان معا كالسواد والبياض والحركة وغيرها مما له صورة عينية والاخرى
ذهنية على صورة عينها ف القسم الثاني هي الصفات التي لا وجود لها الا في الاذهان
ووجودها العيني هو وجودها في الذهن لا غير كالكون في القسم الاول كالكلية والنوعية والجوهرية المحمولة على الاشياء
والجزئية فان هذه الامور وامثالها علمنا بها ليس لها صورة في الاعيان وهي على نفس الاشياء اما هي
اعتبارات عقلية لا يلزم من صحة حملها على الماهيات العينية ان تكون مطابقة لها فان مطابقة ما في الذهن لما في الخارج
انما تلزم في الصفات التي لها صورة في الاعيان ف اما الامكان والوجوب والامتناع
وامثالها فهي امور اعتبارية ذهنية محضة فلا يلزم من انه لو لم يكن الامكان في الاعيان كان الممكن لها واجبا
او ممتنعا ثم الذي يدل على ان الامكان من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الاعيان ان الامكان
انما هو امكان لشيء ليس هو امكانا لنفسه فهو لا محالة مضاف الى ذلك الشيء الذي هو امكانه وذلك الشيء المضاف اليه
الامكان قد يكون معدوما فان كل حادث لا بد ان يكون امكانه سابقا عليه فيكون الامكان متحققا قبل
الحادث حال عدمه ولو كان الامكان موجودا في الاعيان لما صحت اضافته الا الى ما له وجود في الاعيان
لان الموجود في الاعيان لا يصح ان يضاف الا الى ما له وجود في الاعيان والامكان السابق على الحادث المتقدم
لما اتصف بذلك الحادث حال عدمه فلا يكون موجودا في الاعيان فان قلت لم لا يجوز
ان يكون الامكان موجودا في الاعيان ويصح ولم لا يجوز اضافته الى المعدوم لا بمعنى اضافته الى النفس المعدوم
بل بمعنى اضافته الى ما يعقل ويتصور من ذلك الحادث فان الصورة الحادث وجدنا في موضوع امكانها فلا
ما تصورناه في اذهاننا وعلى هذا التقدير يصح اضافة الموجود الذي هو الامكان الى المعدوم الذي هو الحادث
قلت وقد اجيب عن هذا بجوابين الاول ان الاضافة المذكورة لا تخلو اما
ان تكون الى ما في اذهاننا او الى ما يطابقها من الاعيان والاول محال لان الصورة التي في اذهاننا والحكم
بالحادث عرض قائم في النفس يحصل بعد حصول الامكان في الاعيان لا استحالة اشتمال الاعراض محالها فاذا المحكوم عليه
في الاعيان الممكن وليس يصح اضافته الى الامكان الى ما في اذهاننا من صورة الحادث فلزم ان يكون المحكوم
الموجود في الاعيان محمولا على الموجود في الاعيان وذلك محال واما اذا كانت اضافة الامكان الى ما
يطابقه مما في الذهن فلا يكون الاضافة الى الصورة الذهنية التي هي للحادث بل الى ما يطابقه
والموجود ان تلك الاضافة انما هي الى الصورة الموجودة في الاعيان الذي يطابقه ما في الذهن وهو معدوم
فقد رجع فيما هرب عنه ف اما الجواب الثاني فهو ان البرهان قد قام على ان كل
حادث لا بد وان يسبقه امكان وذلك الامكان الى ما لا نهاية واحد و[illegible] الانواع الحادثة الغير
المتناهية التي صدر من المادة الواحدة وهذه الحركة لا يمتاز بعضها عن بعض في العدم ولم يكن ثمة
في العدم فامكاناتها التابعة لها كذلك لا يمتاز بعضها عن بعض وانه قد عرفت ان في وجوه كل ما هي غير
متناهية فان كان تلك الحادثة العقلية الغير المتناهية فرضا امكانه موجودا في موضوع بقي امكانه موجودا في

ن وتلك المواضع انما تعلم ان تكون فيه وكما المواضع امكانات محتمة غير متناهية وكذلك حال فانه اعقل في
هذه الامكانات ان كان على سبيل الترتيب فهو من ابطاله وان كان على سبيل المكافئة فلانا اذا اخذنا ذلك المواضع
الذي هو محل الامكانات الغير المتناهية ونصفين ولا يخلو اما ان تكون في كل من النصفين متناه او غير متناه
فان كان متناهيا لزم ان تكون مجموع ما في النصفين متناهيا ايضا لان مجموع المتناهيين متناه وهذا خلف وان
كان ما في كل واحد من النصفين غير متناه فان كان ما في كل واحد من النصفين غير ما كان في ذلك المواضع قبل التقطيع فهو محال
لان استقلال الاجزاء من الكل الا انه وان كان ما في كل واحد من النصفين غير متناه الا انه غير ما كانت في ذلك
المواضع قبل التقطيع فاما ان تكون حادثة او قديمة فان كانت حادثة فكل حادث مسبوق بالامكانات لسبق امكان وامكان
امكانات وتحقق الامكان الغير المتناهية ولكن قطعة من هذه الامكانات لا يمكن الفاعل من تحصيلها الاعداد سببا في حال التقطيع
غير متناهية وكل ما يتوقف حصوله على حصول ما لا يتناهى ممتنع الحصول وان كانت قديمة وكان ما في احد النصفين بالفعل
بعض ما في الكل وذلك ايضا لان الكل لو كان منقسم الغير المتناهية فاذا انقسم الى اقسام فالكل بعض من حصول الكل
بعد في التقطيع الاول فيلزم ان يكون ما في قبل الانقسام امكانات غير متناهية بحسب امكان الانقسام الى ما لا يتناهى
على هذا المقدور فقد علم حادثة بعد ان سبق عدمها في ذلك الجسم بعد التقطيع وعدم او في ذاته منه فان هذه
الامكانات لما كانت او اضافة في ذلك المواضع فلو لم تكن متناهية لزم استقلال الاجزاء في الكل وهذا
هذه الامكانات قديمة غير متناهية في ذلك الجسم فيكون تمام ترتيب المحال فيه بالفعل وذلك محال وامثال ذلك
لكون الذي لا يتحقق كما ذهب اليه النظام او الا ان تكون في الجسم حاصل تلك الامكانات الغير المتناهية بالفعل فيكون لكل احد منها
مقدار وهو محال لان وهذه المحالات المذكورة انما لزمت من كون الامكان له وجود في الاعيان فهو لا محالة موجود في الاذهان
لا غير وهذا البحث هو خلاصة ما ذكره الشيخ الالهي في كتاب التلويحات والمطارحات **فان قلت** فاذا ثبت امتناع ان تكون في المادة الواحدة امكانات غير متناهية فلم لا يجوز ان تكون تلك الامكانات
للنوع لا للشخص تلك الجزئيات والنوع امر واحد كلي واحد لا تعدد فيه وحينئذ لا يلزم ان تكون الامكانات
غير متناهية محققة في تلك المادة الواحدة فلا يلزم امتناز بعضها عن البعض في العدم لعدم امتياز بعض النوع في العدم
وامتناع اتصاف الموجود بالمعدوم **قلت** قد اجيب عن هذا السؤال بجوابين الاول ان
النوع الكلي والكلي من حيث هو كلي ليس وجود في الاعيان وحينئذ يمتنع ان يتصف بذلك الامكان الواقع في الاعيان الى ذلك النوع
الذي لا وجود له في الاعيان او لو اجيب الامكان الموجود في الاعيان الا الكلي المتنع الوجود فيه لزم ان يكون حامله الامكان الموجود
في الاعيان متنع الوجود وهو الطبيعة النوعية وذلك محال وحامله امكان الوجود كالجزئيات الحادثة لانواع غير متناهية في الاعيان
وذلك محال **الجواب** الثاني ان هذا الشخص الحادث الذي لا بد له ان تكون قبل حدوثه ممكنا او لا فان
لم يكن ممكنا من حيث هو هو الذي لكان قبل حدوثه ممتنع الوجود فلم يوجد اصلا وان كان ممكنا قبل حدوثه فامكانه
شامل له والامكان محقق في كل جزئي من الجزئيات الغير المتناهية الانواع فالاشخاص الانسانية مختص بها والانسان هو الواحد
الاخر من النوع الذي هو النوعية فيمنع لان كل حادث من الجزئيات قبل حدوثه ممكن الوجود ولو كان الامكان الذي للنوع
الكلي للجزئيات قبل حدوثها ممكنة **واما قول المصنف الاول** ان الكل امكان امكان الغير المتناهية لا يعني به الامكان الحقيقي
لما مر انه لا وجود له في الاعيان ولو كان له وجود في الاعيان مع ان لما ثبت ما طبيعيا واحدا بما هو موجود معا لزم ان يكون
متناهية مع انه حكم بعدم تناهيها واحتياجها الى موضوع **في الامكان الحقيقي** لا يحتاج الى موضوع فالامكان السابق

على الحادث يحتاج الى موضوع فالامكان السابق على الحادث هو غير الامكان الحقيقي الذي هو اعتبار ذهني وهذا الامكان السابق
على الحادث هو الامكان القريب اعني الاستعداد والتام الذي يرجح جانب وجود الشيء على جانب عدمه فان الفاعل الخير المعطي انما يفيض وجود
بعض الحوادث عند وقت دون وقت ما عدا من الاوقات لاستعداد وحاصل المادة القابلة لوجود ذلك الشيء وذلك الاستعداد الامكان في
مرتبة الغير المتناهية والاستعداد القريب الحقيقي هو البعيد بخلاف الامكان الحقيقي الذي عند وقت وبعد الوجوب من حيث كونه ممكنا و لكان في
وجوده الذي عن عدمه ولا يترتب الغير المتناهية **الفصل السادس في ان**
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد الواحد الحقيقي هو الواحد من جميع الوجوه لا سيما من حيث هو واحد الاشياء واحد او متعدد
الكثير من الاوليات ولكن فيه نوع التنبيه وانما يتوقف فيه بعضهم لعدم تصور الواحد الحقيقي فان الكل لما كان يعقل الامر
على انه لا يكون من حيثية ما يكون من ذاته او باعتبارات مختلفة فيه انه او شرائط مختلفة كتعدد الالات والقوابل وواجب
الوجود كما علمت كان من واحد من جميع الوجوه وهو الواحد الحقيقي وجب ان لا يصدر عنه الا واحد **في التخلف** بدليل
على ان الواحد الحقيقي من حيث هو واحد لا يجوز ان يكون مصدرا لاثنين وهو ما اتى **البرهان الاول** انه لو جاز ان
يكون الواحد الحقيقي مصدرا لاثنين احدهما ج والثاني ب لكان الواحد الحقيقي واحدا غير حقيقي والتالي باطل فالمقدم مثله وبيان
اللزوم ان الاثنينية لا يمكن ان تكون موجودة الا باختلاف الحقيقة او باشخاص والصفات او بالوضع المشار اليها بتغاير الشخوص
الاثنينية فهذه ثم الفاعل يعقلان ان بالوضع المفارق لا بد ان يكون ذلك الوضع غير متحقق الصفة من الاثنين والا لما كان هناك
اثنينية واذا كان ذلك الفاعل والوضع الذي به الاثنينية واحدا ولكن واحد منهما متعدد فهو عنه لا محالة الا ان يكون كلفا في
الماهية الحقيقية واما بالحال والمعقول واذا اختلف المعنى اختلف الاقتضاء واختلاف الاقتضاء يدل على اختلاف جهة الاقتضاء
وذلك يدل على تركيب في ذلك الفاعل التي تصدر عنها تلك الاثار فان الفاعل كما ان الاشياء التي تشابه وتشابه الى العلة الموجدة لها لا
ان تكون متناسبة وهلا جميع الامور التي لها ولو كانت الاشياء المختلفة حاصلة على جهة واحدة غير مختلفة لكانت تلك الاسباب المختلفة واحدة
غير متكثرة لان المعلولات اذا كثرت تستند الى العلة الموحدة لها علم بالضرورة ان تكون مالكها واحدا تكثر المعلولات تكون تلك العلة
الا فلا تكون من تلك المعلولات امتياز شيء ولكن كثيرة لا تميز لها فلم يكن وجود **واما المخ** فان ما ذكرنا فاما
لتكثر الارادات والاغراض التي فينا ولو الارادات او لو اختلفت لم يكن ان يصدر عنها الا شيء واحد ولا كثرة من المبادي الا جسمانية
بسبب العلاقة البدنية والقوى الجسمانية فهو المعنى الملازم لهذا البيان **واما بطلان** التالي فيبقى بذاته
البرهان الثاني هو انه لو صدر عن الواحد ان اقتضاه ج هو لا اقتضاه ب فالاول ان المدلول هو ظاهر لعدم
الربط فيه بعد هذه النقيضة على وفق السلب والاقتضاء الحكم هو الموضوع وسلب اقتضاء ايجاب المحمول هو عين الموضوع
لان الكل ما هو اقتضاء الحكم فهو غير اقتضاء ايجاب وليس كل ما هو اقتضاء التي هو اقتضاء الحكم لجواز ان تكون اقتضاء صفة اولى
في الحكم من الدال على ذلك واوجبت ان اقتضاء ج هو غير اقتضاء ب وليس كل ما هو غير اقتضاء ب غير اقتضاء ج فلو كان الشيء
الواحد بالجهة الواحدة مقتضيا ج و ب لزم ان لا يكون الشيء الواحد صادقا عليه انه اقتضاء ب لصدق مرور ج وب عنه وانه
اقتضاء مستقبل لصدق ان اقتضاء ج غير اقتضاء ب واتحاد وجه صدور ج وهذا لصدق النقيضين على شيء واحد ويلزم
من ذلك ان يكون من الجهة التي اقتضى ب غير مقتضي ب وذلك محال ثم **بقول** من طريق اخر ان الذي يدل
على تغاير المفهومين في قولنا اقتضاء ج هو غير اقتضاء ب وبالعكس ايجاد او احدهما على احد مفهومي الاقتضاء مقتضا مع
سلب الاقتضاء الاخر لو كان المفهومان متحدين لكان هذا الحمل قبيل حمل سلب الشيء على نفسه وقد عرفت استحالته فالمفهومان
لا محالة متغايران وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتهما ويلزم من ذلك ان تكون المفهومين واحدا او هو الشيء الموحد لهما

عن واحد بل هو شيئان او شيء واحد موصوف بصفتين متغايرتين هذا نقض **واوردوا** على قولهم الواحد
اشكالا وهو ان الشيء الواحد قد يسلب عنه اشياء كثيرة كالانسان الواحد الذي يسلب عنه الحجر والمدر والشجر
وغيرها من الاشياء الكثيرة والمفهوم من احد هذه السلوب غير المفهوم من السلبين الاخرين وكذا يسلب عن الواجب
لذاته الجسمية والجوهرية والعرضية والسلب الذي هو احد ما غير ما يفهم من الاخرين وذلك يوجب الكثرة في الذات الواحدة فكان
ينبغي ان لا يسلب عن الواحد الا الواحد ولا يوصف الواحد الا بواحد وكذلك كان يجب ان لا يعقل الواحد الا واحدا
فاجاب بعضهم عن هذا الاشكال بان سلب الشيء عن الشيء ووصف الشيء بالشيء وكذلك قبول الشيء
امور لازمة للواحد من حيث هو واحد بل هي متاخرة عنه لحقتها ووجودها الامور اخر خارجة عنها كالمسلوب والموصوف
والمقبول وذلك لا يوجب تكثر ذاته ولا تكثر تلك الذات لانها واحدة وعرض لها اضافات الى الامور الخارجة وذلك لا يقتضي
تكثرها في ذاتها **فان قيل** اذا كان السلب لا يقتضي الاسلوب والصفة الموصوف فكذلك الصدور
لا يقتضي الا مصدرا ومصدور فصحته متوقفة على غيره كسائر الاضافات **قلنا** الحكم لا يقتضي المصدور
في هذا الموضع المعنى الاضافي الذي يكون بين العلة والمعلول الموجودين معا في الزمان فيلزم منه ان لا يقتضي الصدور
الا المصدور كما هو الحال في الامور الاضافية بل يعنى بالصدور معنى ان يكون العلة بحالة يصدر عنها المعلول والعلة
بهذا المعنى تكون متقدمة على المعلول متقدم على الاضافة التي بين العلة والمعلول وهو المتقدم المؤثر فيكون الواحد
بمعنى الصدور عنه الا الواحد وقد ثبت عادتهم بعده بان يثبتوا الزيادة الوضوح ان لكل فاعل الشيئين يجب ان يكون
متغايرتين في حقيقة ذاته **وبرهان** ذلك انك قد علمت ان الذات التي يصدر عنها شيء وجب ان يكون لها
فيها حيثية بها يصدر عنها ما يصدر بوجوب صدور المعلول عنها بتلك الحيثية فان الحيثيتان ان كانتا تكونا
من مقومات تلك العلة الواحدة او من لوازمها ويكون الواحد متنوعا والاول لا زما والاول محال والا لزم ان يكون
الواحد البسيط مركبا وكذلك الثالث واما الثاني وهو ان يكون الاخر مثله كان ايضا فان الكلام في انها لا يمكن صدورها
عن العلة الواحدة الا من حيثيتين مختلفتين فاما ان يذهب الى اللوازم الغير المتناهية مجتمعة معا وهو محال او ينتهي
الامر الى حيثيتين متقومتين للعلة الصادرة عنها وذلك الثالث وهو موجب التركيب اما في ماهية العلة كالجسم المركب من مادة
وصورة او لانها موجودة كالعقل الاول المتكثر باعتبار ما يلزمه عن وجوده وماهيته ووجوده او باعتبار
ما يلزمها بعد الوجود مثل كما يعقل الشيء الى اجزاء او وجوده **فظهر** ان كل ما يلزم عنه اثنان متعاقبان غير انه
يكون احدهما متقدما على الاخر ولا حاصلا بتوسط فهو متقسم الحقيقة مركبا وما اشد ما قلنا ولا حاصلا بتوسط
ان الاشياء الكثيرة يمكن صدورها عن الواحد الحقيقي ولكن بان يكون البعض حاصلا بتوسط البعض الاخر فان الواجب
لذاته وان كان واحدا حقيقيا فجميع الممكنات صادرة عنه بعضها بغير واسطة والبعض الاخر بواسطة **فمما**
يتفرع على قاعدة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ان الممكن لما كان منه الاخس والاشرف فاذا
وجد الاخس موجودا دل ذلك على ان الممكن الاشرف وجد قبل ذلك اما **بيان الملازمة** فلان الممكن الاخس
اذا كان موجودا فهو من معلولات الواجب لذاته فان صدر عنه بواسطة معلول اخر فذلك يكون ذلك المعلول اشرف من الممكن
الاخس فالعلة يجب تقدمها على المعلول بالذات ويكون اشرف منه ويلزم من ذلك صدق الملازمة وان كان ذلك الممكن الاخس
معلولا للواجب لذاته من غير واسطة فان جاز مع ذلك صدور الاشرف عنه ايضا من غير واسطة فقد بطلت القاعدة المقتضية
كون الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لصدور الشيئين الاخس منها الممكن الاخس والاشرف عنه على ما فرضناه وقد بين بطلان ذلك

وان فرض صدوره عنه اي صدور الممكن الاشرف بواسطة امر اخر لزم ان يكون المعلول اشرف من العلة لانا فرضنا الممكن الاخس صادرا عنه
بغير واسطة فلو جاز صدور الاشرف عنه بواسطة معلول اخر لزم صدور الاشرف عن الاخس وذلك محال ولان الواجب
لذاته اقتضى الاخس بجهة الوحدانية فلا جهة اقوى منه تقتضي الاشرف والاشرف لما كان ممكنا بالفرض المذكور ولم يمكن
ان يلزم من ذلك وجوده محال من جهة ذاته وان كان لا يجوز ان يلزم المحال من جهة اقوى فاذا فرضنا الممكن الاشرف موجودا
ولم يمكن واجبا بالواجب لذاته لان المفروض وجوده بغيره ولا يجوز ان يكون واجبا بشيء من معلولاته لاستحالة كون الاشرف
معلولا للاخس فيكون وجوده مستدعيا جهة اشرف مما عليه واجب الوجود وذلك محال فانه لا يتصور ان يكون للواجب الوجود
الحقيقي اولا الاخص جهة اشرف مما عليه واجب الوجود وكما لا يتصور ان يكون الاشرف موجودا فلا يتصور ان يكون الاشرف
من معلولات الصادرة عنه بغير واسطة وذلك لان الاشرف الذي منه ويجب ان يكون الوسائط الحاصلة بين الواجب لذاته
وبين الاخس الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى نهاية مراتب المعلولات فلا يصدر الاخس الا عن الاشرف بل يجب ان يصدر
الاشرف الاخس الى اخر المراتب **فمما يتفرع** على القاعدة ان العقل يحكم بان العلتين اذا
اجتمعت احديهما المعلول الاشرف لانه اشرف من غير اعتبار شرط والاخرى اقتضت المعلول الاخس ان العلة الاولى اتم
واكمل من الثانية وانما قيدنا بقولنا من غير اعتبار شرط لان شرف المعلول اذا كان حاصلا من العلة والعقل فانه يستوي
الفاعلان في الشرف ولم يكن فعلهما متوقفا على غيرهما فيجب تساوي معلوليهما في الشرف ويستحيل ان يكون فعل احدهما اشرف
من فعل الاخر واذا كان فعل كل واحد منهما او فعل احدهما فقط موقوفا على غيرهما جاز ان يكون الشرف الحاصل للمعلول
انما يحصل باعتبار ذلك الغير لا بسبب ذاته وحينئذ لا يلزم ان يكون ذلك المعلولين مختلفين بالشرف والخسة اختلاف علتيهما
بل يجوز تساويهما **فمما يتبنى** على هذه القاعدة ان الجواهر الروحانية وهي المجردة عن المواد والحكماء
بالكلية اشرف من الجواهر المجردة التي انما تعلق بالاجسام كالنفوس الناطقة الارضية والسماوية فان الجواهر العقلية
المجردة بالكلية ممكنة الوجود والا لما امكن وجود النفوس المجردة المتعلقة بالابدان ويلزم من وجود النفوس المجردة
امكان العقول المجردة ووجودها **فالنفوس** الناطقة اشرف من الاجسام وما يوجد فيها من الصور والاعراض
التي لا تعين لها ولا ادراك **والاجسام** اشرف من الصور والاعراض لحاجة الى المحل فيها **فالموجودات**
مرتبة على اقسام اربعة فاشرفها هو العقل ثم الذي يليه في الشرف هو **النفس** ثم الذي يليه هو
الجسم ثم **اخسها** هي الامور المادية من الصور والاعراض ووجود الاخس منها دال على وجود الاشرف
فوجود النفس والجسم دال على وجود العقل المفارق وهو المجرد عن المواد بالكلية لان وجود الاخس يدل على وجود
الاشرف واما وجود النفس والامور المادية فظاهر غني عن البيان **فمما يتبنى** على
القاعدة المذكورة ان النفوس الناطقة يمتنع عليها العدم فبقاؤها غير ممتنع او لوامتنع بقاؤها لكان ذلك الامتناع
اما لذاتها او لغيرها **والاول** محال فان النفس لو كانت علة لعدم نفسها لم يمكن ان توجد اصلا واذا امتنع
استمرار وجودها وبقاؤها حال انها قد وجدت وانها ممكن وهي الامكان الاشرف بالنسبة الى الممكن الاخس الذي هو دوام
المعنى بناء على القاعدة السابقة الامكان الاول الاشرف وهو امتناع عدم النفس فيكون وجودها مستمر الوجود بدوام علتها
وهو المطلوب **واوردوا** على هذا ان النفوس الناطقة تحدث بحدوث الابدان وتعلقها بالابدان يمتنع كثرة
الحركات الفلكية والتاثيرات الكوكبية وبسبق فيها ان الامكان الاشرف انما يجب وقوعه مما لا يكون واقعا في
الحركات **واجاب** بعضهم عنه بان النفوس الناطقة وان كانت متعلقة بالابدان وتعلقها بها
واقعة تحت تاثيرات الحركات فعلتها المقتضية لا تقع تحت تاثيرات الحركات فيكون النفس دائمة الوجود بدوام وجود علتها الثابتة على

وايضا النفوس لا تدخل تحت الحركات من جهة بقائها ودوام وجودها لانها مجردة لا تحتاج في بقائها الى الحركة
فيدوم بدوامها وعلى هذا فيتم دخولها تحت قاعدة الامكان الاشرف **وممّا يبتني** على هذه
القاعدة ان الحركات الفلكية اذا كانت لامر علوي فهو اشرف من ان يكون غرضها الامر السفلي فغايتها مبنية على
السفلي والعلل الدائمة الفلكية لكمالات وانه الوجود حتى النباتات يتعلق بها الكون والفساد وجميع الامور الاتية
انما هي ما ينبغي ولكنه يستلزم ان الامور الدائمة لا تحصل الا على اشرف ما يمكن الا يكون عليه **وممّا يبتني**
على قاعدة الامكان الاشرف ان وجود الشقاوة والشر في عالم الكون والفساد ... والسعادة
والخير لما كان اشرف من الشقاوة والشر فوجودها ممكن في العوالم العقلية والامور الثابتة العقلية ... وجود ما يشاكل
بناء على تلك القاعدة الكلية **وممّا يبتني** على قاعدة ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وعلى
الامكان الاشرف ما ذكر في اثبات العقل وصدور النفوس ... وقد عرفت انها حادثة ... وكل ... الا ... علة
معلولها الا يجوز ان يكون هو الواجب لذاته لانه واحد والواحد لا يصدر عنه الا الواحد فيتعين ان تكون العلة اما جوهرا او عرضا
لا جائز ان يكون عرضا فان العرض لا يقوم بذاته وانما يقوم بواسطة الجوهر والجوهر اما جسم او جوهر مجرد
ومحال ان يكون العلة هو الجسم فان العلة اشرف من المعلول والنفس اشرف من الجسم الذي لا حياة له ولا ادراك فكيف يكون
لنفس علة الشريف ... الجوهر المجرد فاما ان يكون نفسا او عقلا واذا امتنع ان يكون العلة هي النفس فانها
متساوية في الطبيعة النوعية فلا يوجد بعضها ببعض لعدم الاولوية في علية بعضها لبعض ... والعكس ... وان ... جميع
الاشخاص في تلك الطبيعة النوعية فتعين ان تكون العلة القريبة للنفوس هو العقل المجرد ... بالكلية
فتثبت من وجود النفوس المعلولة وجود العقل الذي هو العلة في وجود النفوس وذلك هو المطلوب

فان قلت لو كان حصول الامكان الاشرف واجبا على ما قررتم في تلك القاعدة وجب ان لا يكون
بعض الاشخاص ممنوعا عما هو اشرف والكمال له وليس الامر كذا فان اكثر الخلق ممنوعون عن كمالاتهم العقلية
مع ان حصول تلك الكمالات لتلك الاشخاص اكمل واشرف فلزم من عدم حصولها عدم صحة قاعدة الامكان الاشرف
لوجب ان لا يكون بعض الاشخاص ممنوعا عما هو اشرف والتالي باطل فالمقدم مثله **قلت الجواب** ان قاعدة
الامكان الاشرف لا يكون استعمالها مطردا في جميع الموجودات الممكنة ليكون السؤال واردا انما يكون مطردا في الامور الممكنة
الثابتة الوجود المستمرة على العموم بسبب امور من الامور الحادثة بل يكون دائمة الوجود بدوام عللها الثابتة المرتفعة
عن تأثر الحركات الفلكية والاشعة الكوكبية بخلاف الممكنات الواقعة تحت تأثر الحركات المختلفة وهي المركبات العنصرية
فان الحركات السماوية وان كانت مؤثرة في وجودها فهي ايضا مؤثرة في عدمها فان كثيرا ما في عالم الكون والفساد
يمكن حصولها في ذواتها ... الا انها نعرفها باسباب اخرى خارجة عن ذاتها فتمنعه الوجود عما هو الاكمل والاشرف لمانعة
اسباب سماوية ومصالح اسباب طبيعية تابعة للحركات السماوية وجميع الامور الواقعة تحت الحركات ... نفس
معرض ان يبطل الشيء الواحد امرا اشرف ... تارة وخسيسا اخرى بسبب استعداده بالحركات الدالة لا لذاته بخلاف الامور
الدائمة فان شرفها وخستها لا يختلف الا باختلاف الفاعل والاختلاف ههنا فيه بعض ما الاشرف اشرف وبالاخس اخس
فا ... بهذا الفرق من ... ما يطرد فيه الامكان الاشرف ومن ما لا يطرد فيه فاندفع السؤال المذكور وظهر ما ذكرنا ان الامور
الدائمة ولوازم الكليات الطبيعية لا بد انها على ما هو اشرف والجلي استعدادا وما هو سبب لعدمها على ما ذكرنا مختلفة
... تحت الحركات وجميع هذه المباحث الطبيعية ... في كتب الحكماء المتقدمين ولا في كتب المتأخرين الا في
كتب الشيخ الالهي ... رحمه الله **وذكر** في كتاب التلويحات والمطارحات ان هذا البحث فصلناه تحت ... اجماله

فلا علم

فلا علم الا بحسن ارسطاطاليس من اشارة اشار اليها في كتاب السماء والعالم ما معناه انه يجب ان يعتقد في العلويات
ما هو الاكرم لها والاشرف

الفصل السابع في دوام جود المبدأ

اعلم ان مذهب المسلمين ان المبدأ الاول وكونه فاعلا لم يتعطل عن الفعل
الاول ... المسلمين ... المبدأ ... الحكمة التي نحن ... فالاولى ... ما ...
... الفعول ويقتنى عليها ... من اثبات الصانع والقول بالكلية ... المبدأ الاول فانه ... خالف ... بحدوث العالم
ابدع ... المقالات ... على ... الذي ... على ... والمطالعة ... كتبه وكان ... ويحكى ... صنف
بروقلس المنتسب الى افلاطون الالهي في مسئلة قدم العالم كتابا اورد فيه الادلة ... الجلية الدالة على قدم
العالم وبيان هذا المطلوب ان الواجب لذاته اذا كان موجبا ... وحده او بواسطة ... سائر المعلولات
كان الموجب ذاته او صفة من صفاته على ما هو مذهب المتكلمين ان له صفات واجبة الوجود فهو مستلزم على ... المعلولات
لانه على ... المرجح دوام فيدوم الترجيح لان كل ما لا بد منه كان الواجب لذاته مستلزما للعالم موثرا فيه كوجود ... او زوال
مانع او وجود شرط ... او حصول ارادة او قدرة وما ... وجود حال الى حال كان على ما ذهب القائلون بالصفات
كالمعتزلة والاشاعرة وغيرهما من طوائف المتكلمين الا ... ان ... ازليا او ... فان كان ازليا كان لا محالة العالم
كذلك ازليا لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وان لم يكن ازليا كان حادثا وكل حادث لا بد له من مرجح حادث الا
لكان الحادث بغير حادث ثم يعود الكلام الى ذلك المرجح الحادث في احتياجه الى مرجح او حادث ولم ... الا ... ولم ... وقبله
وهكذا الى غير النهاية فيلزم حصر اللامتناهي من وجود حوادث لا اول لها وما ... فقد عرفت ان الواجب
الوجود واحد من جميع الوجوه غير متغير ولا مستكمل وانه متشابه الاحوال والافعال فاذا لم يوجد عنه شيء اصلا في
حال ... على ما كانت عليه وجب استمرار العدم كما كان وان تحقق حال من الاحوال المذكورة موجبة لوجود العالم
فهو محال لانه ليس في العدم الصرف حال تكون الاولى فيه ان تكون العالم موجودا او بالبارئ ان تكون موجدا او تكون
فيه حال اولى تقتضي وجوبه لتشابه الحال في العدم واذا تقرر ... **قال بعضهم** وان اثبت للواجب
لذاته صفات زائدة على ذاته كالعلم والقدرة والارادة والتدبير وغير ذلك الا انهم يقولون ان الباري تعالى ايجاد
العالم انما هو الارادة وقد جعلها الكرامية حادثة قائمة في ذاته تعالى فيلزم ان يكون محلا للحوادث المتغيرة وذلك
لوجهين **الاول** انه يلزم ان يكون في ذاته جهة فاعلية وقابلية وقد عرفت استحالته **الثاني**
لو حلت فيه الحوادث فالحادث الثابت في ذاته الباطل ... ان كانت علة نفس ذاته وجب ان لا ...
عنها ابدا وان كان المبطل له امرا حادثا فما كان هو حادث وانه فلا بد لحدوثه من علة وبطلانه من اولى حادثة وعلة للحدوث
لا يتعلق بالحدوث وعلة البطلان لا يتعلق به وما حدث ثابت هو ... المنفردة وهي الوضعية الدورية فهي نحو الحركة
ان كان في ذات الواجب لذاته لزم ان يكون جسما متحركا على الدور وهو محال وان كان عليها ... غير ذاته لزم ان يكون في
ذلك الغير ... ويكون الواجب لذاته مستقلا ... المعلول ... الا ... ذلك محال وما ... الارادة
الحادثة في ذات الباري تعالى شأنه ... قول ... ان الواجب لذاته له ارادات حادثة ... لا في محل ... ولم يزل
الباري ... ملك الارادات الحادثة حتى حدثت الارادة الخاصة الموجبة لحدوث هذا العالم والاعلام ... للحوادث التي
غير النهاية ويكون العقول والنفوس والاجسام حادثة **وممن** القائلين بحدوث الارادة كابي علي وابي هاشم
والقاضي عبد الجبار الهمداني واتباعهم فانهم يقولون بارادة حادثة لا في محل وهو محال فان الارادة اذا كانت عرضا فلا بد له
من محل يقوم فيه فكيف يقوم لا في محل **ومنهم** من جعلها قديمة وقالوا ان الارادة التي هي السبب في حدوث العالم

وان كانت قديمة الا ان الله تعالى انما اراد احداث العالم في الوقت الذي حدث ولم يكن ارادته متعلقة
باحداثه في وقت آخر غير الوقت الذي وجد فيه ولا يجوز لاحداث بسابقته لمدة احداثه وسبب تخصيصه في ذلك
الوقت دون غيره فان تلك الارادة لذاتها وماهيتها تقتضي التخصيص بذلك الوقت والاحداث فيه ولوازم الماهية
لا ينبغي ان يعلل باموضع الامور غير ماهيتها التي هي ملزومة لها في انفسها قد عرفت ان الارادة الازلية
في ذات البارئ تعالى كمال بالوجه الذي بيناه ولان الارادة الحادثة انما هي تخصيص حادث ايضا فيعود الكلام
الى ان يكتب بالحادث المعدوم معدوم الآن دون ما سيتلوه وما بعده فلا يمكن ان يقال ان الواجب لذاته
كان عاجزا عن الجادة قبل ذلك ثم صار قادرا بعد ذلك فانه قادر على الجادة ابدا كما عرفت من كمال البارئ وعدم تغيره
الا ان ما يتعلق به القادر وكذا ما لا يمكن ان يقال ان وجود العالم قبل الجادة ممكن مصحح وحسنا
ولا اول والتي صادق الوقت الذي وجد فيه مصلحة وحسنا ولا اول والتي ذاتك قد عرفت ان العدم الصرف يمتنع فيه الاحوال
ولا يتميز فيه حال يكون الاول فيه ابدا والعالم وكل ما يوجد قبل العالم ما هو علة لوجوده من حدوث ارادة او قدرة او
وقت او زوال مانع او تعلق علم او حصول مصلحة او غير ذلك من الاحوال المذكورة فان الكلام عائد في حدوثه وحدوث ما يتعلق به
الى حادث كما كان الكلام جاريا في حدوث العالم نفسه وذلك يوجب تسلسل الحوادث الى غير النهاية وهو مطلوب ثبا
على بعض

فان قيل المتكلمون اتفقوا ان الكل سواء كان ضروريا ان يوجد العالم عن الواجب لذاته في
وقت مخصوص بسبب كونه ضروريا في وقت آخر غيره قبله او بعده فلا يوجد في ذلك الوقت المخصوص فلم تخصيصه بالقبل
عنهم فان الكل متفقون على ان الواجب متقدم على جميع الحادثات تقدما ذاتيا والوقت المذكور من جملة الممكنات فانه متقدم بالذات
لكنه لا يتقدم على جميع الممكنات وكذا الوكد وموضوعهما والاقدم ان يتقدم الشيء على نفسه وهو محال وكذلك التخصيص

ان قالوا ان الارادة الازلية اوجبت وجود العالم في الوقت الذي اوجد فيه وقيل ذلك الوقت
لم يكن الارادة القديمة موجبة لوجوده كما انه اذا اردنا الآن ان نمشي فعلا مخصوصا في غد فان الارادة حاصلة الآن
مع وجوده وذلك المراد يحدث والايجاب وجود من الكل وهذا ايضا محال فانه لا يسبق قبل جميع الممكنات شيء يوجب حصول
المراد فلا يكون المراد الذي يتخصص بحدوثه فان تشابه الاحوال يمتنع حصول المراد بعد السنة وليس قبل وجود العالم الا العدم
المحض وهو متشابه الاحوال في جواز تعلق الارادة به فيمتنع ان تتميز فيه الوقت الذي تعلقت به الارادة القديمة
عن وقت آخر ما قبله كما امكن تعلق الارادة بهذا الوقت متعلقا بالوقت الذي قبله ايضا ممكن كما الذي اوجب
تعلق الارادة بهذا الوقت الممكن وما الذي منعه عن غيره من الاوقات في تعلق الارادة والتي لا تتميز عن غيره الا بتخصيص
لا يتخصص في العدم الصرف كما عرفته عن من ظهر لما ذكرناه ودوام الازلية للعالم وان دوام الوجود بدوام موجده قال واعلم

فاما من وجود الارادة الموجبة لحدوث العالم سواء كانت قديمة او حادثة كما هو مذهب من عدم تناهي الحوادث فاما
المتكلمون وارباب الملل وهم القائلون بالحدوث استدلوا على مذهبهم وابطال مذهب القدم

الوجه الاول ان الحوادث لو كانت غير متناهية والكل يكون الحوادثات
بعد وجود موجودة مثلا حركات الافلاك ودوراتها مثلا لزم ان يكون كل واحد من الدورات مسبوقا بعدم ما قبله لا اول لها فيكون العدمات
كلها مجتمعة في الازل غير مرتب لان الترتيب انما يكون في الموجودات لا في الامور العدمية واذا كان جميع العدمات
المتقدمة على كل واحد من هذه الدورات لها احاطة في الازل يلزم مجموع تلك العدمات ان لا تكون معها في الازل شيء
من الدورات الموجودة اولا لا تحصل معها شيء من وجوده والازل تفسيره ان لا يكون الى اي الشيء المتقدم متقررا بالعدم المنافي
لكل حال والتالي وهو ان لا تحصل جميع تلك العدمات المجتمعة في الازل شيء من الموجودات فيلزم ان لا يكون في الازل مع الوجود
بداية وذلك هو المطلوب

وقد يقررون هذا الوجه بطريق آخر فيقولون انه ان يكون حصول

شيء منها فيه فان جاز حصول شيء منها في الازل لم يسبقه غيره فيكون المجموع ابدا وهو المطلوب وهذا الوجه انما
على قاعدة ان الحكم على الكل هو الحكم على كل واحد وقد تقرر

وقد يقررون هذا الوجه بانا نعلم ان الحكم على الكل هو الحكم على كل واحد
فيقولون كل واحد من الحركات والحوادث مسبوق بالعدم فيكون الكل مسبوقا بالعدم او الكل واحد منها داخل في الوجود فيكون الكل
واطلاق الوجود ويحصل انه فلا يكون غير متناه

والجواب عن الطريق الاول انا نعلم انه يمتنع ان يكون العدم
السابق لكل حادث لا الى اول له كونه غير مسبوق بحادث آخر فانا نعلم كل واحد كونه مسبوقا بحادث آخر لا الى نهاية وان
يمتنع ان يكون العدم السابق لكل حادث لا اول له ان يكون كل واحد من الحوادث مسبوقا بعدم ما ولا يكون مسبوقا بحادث بعينه فلا يلزم
من مجموع هذه الاعدام العدمية في الازل فان المسبوق لحادث كان الشيء ازليا كونه غير مسبوق بالغير فقط ولو كان كذلك فلا يلزم من عدم
البقاء لحادث معين عدم السبق لحادث اصلا لا يحدث اثر ولا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم

واما الجواب عن الطريق
الثاني فبان يقال ان جميع الحركات والحوادث وهو العدد المشترك بين جميع الافراد انما يوجد وما يتحقق في جملة الحركات والحوادث
المذكورة اولا يوصف بكونه كذلك فان احدا اطلاقها فاذا قال انما يجوز حصول شيء من الحركات والحوادث في الازل او لا يجوز محال
حصول شيء منها في الازل وذلك الشيء هو جميع الحركات ولا يلزم ان يكون غير مسبوق بغيره لانه تكونا اول الحركات او الحوادث والا يكونه
وذلك لا ازل فان لو كان هو الاول

واما اذا لم يوجد ذلك المجموع واطلاقها فيمتنع حصول شيء من الحركات والحوادث
في الازل فلم لو كان كذلك لزم ان يكون المجموع مساواة قلت لا نم فان الحق على ما قررنا ان كل واحد من الحركات والحوادث
مسبوق بمثلها الى ما لا يتناهى فلكون جميع الحركة المذكورة مخصوصة بواسطة تعاقب الحركات ازلا وابدا

واما
الجواب عن الوجه الثاني الذي يبني فيه حكم الكل على حكم كل واحد فقد عرفت فساده

الا ان هو لنا ان كل ممكن ما عدا الوكد يجوز ان يتبع كل واحد منها في الوجود وفيه واحدة ولا كذلك جميع الممكنات التي
لو كان فانها لا تمكن وقوعها وفيه لان منها ما لا يقع على الترتيب الزماني وكذلك يصدق ان كل واحد من الغير يمكن حصوله
مع واحد في وقت واحد ولا كذلك الكل فانه لا يمكن حصوله بل واحد في وقت واحد

وجواب آخر
وهو احسن في هذا الباب وهو ان الحوادث الماضية لا يمكن ان يكون لها كل مجموع ابدا لعدم وكذلك لا يكون الكل
مسبوقا بالعدم او غير مسبوق لان تلك الحوادث معدومة والمعدوم لا كل له اصلا فلا يصح الحكم عليه بل حين الموجود في الخارج
من تلك الحوادث في كل وقت الا واحد

الوجه الثاني لهم في ابطال القدم ان الحوادث في الازل
لو كانت غير متناهية لزم ان يكون وجود كل واحد منها موقوفا على انقضاء ما لا يتناهى ذلك ما يتوقف وجوده على
انقضاء ما لا يتناهى من الموجود محال فثبت ان الحوادث في الازل لو كانت غير متناهية لكان وجود كل واحد منها محالا
وذلك ظاهر

والجواب انه ان اراد القول بهذا التوقف ان يمتنع به المفهوم العرفي وهو الذي اذا نسبتنا فيه
الى شيء لو توقف على كذا كان مستحيلا عندهم الا وهو ان الشيئين يكونان موصوفين بالعدم الا ان الاخير منهما لا يمكن ان يوجد الا
بعد وجود المعدوم الاول كما يقال ان يوم الجمعة المعدوم لا يوجد الا بعد يوم الخميس المعدوم في الازل وهو غير مستحيل
فانه بهذا المعنى لا يوجد شيء من الاوقات يصح ان يقال فيه ذلك الشيء الاخير وجوده متوقف على ما لا يتناهى الا لكل ما لا يوجد الا
بعد انقضاء وجود ما لا يتناهى في الزمان المستقبل موجود محال فان التوقف بهذا المعنى انما يقال على شيء ما حصلت
ذلك الشيء من حيث عدم حصوله انما يكون في الزمان المستقبل وهو لازم من وجه ان يكون كل ما هو حين من الحوادث المستقبلة
موقوفا على غير الحوادث في المستقبل الى ان يكون تلك الحوادث المتوقف عليها متناهية

واما اذا عنيتم
بهذا التوقف ان يكون الشيء المتوقف غير واقع في الوجود الا بعد وجود ما هو غير متناهية في الزمان الماضي فلا نسلم بهذا انه لا

بل هو اجنبيه مذهب الحكماء فان عندهم كل حادث يسبقه لابد وان يسبقه حوادث غير متناهية في الماضي والا لم يتصور
نوع حكم كل حادث الاخر ... يصح ان ... صحته يتوقف الى حادث علي ... في الماضي وهو يقتضي كل
الشرائع واخذ من المتنازع معتبرة مسلمة في ابطال نقيضهما فيتسلسل المصادرة علي المطلوب الاول وقد عرفت ان الكل
من جملة المبادي الكلام وبالجملة فما سوف المذكور ان عني به المبني الاول الموقوف فالمقدمة ممنوعة وان عني به المبني
الثاني فالملازمة مسلمة والاستثناء ممنوع على الوجه الذي ذكرناه **الوجه الثالث** ان الحوادث
الواقعة في الزمان الماضي لها اول وكل ما كان له اول فهو متناه ينتج ان الحوادث الواقعة في الماضي
متناهية اما بيان الصغرى فلان الان الحاضر اول ماضيه واما بيان الكبرى فظاهر في الجواب
الحكم ماذا تريدون بقولكم ان الان اول ماضي ان اردتم بكونه اول انه ليس بعده اصلا شيء منعنا الصغرى بل
مذهب الحكماء ان بعده انات واقعة غير متناهية وان عني بكونه اول انه اول ماضي بحسب فرضنا واعتبارنا فهو
فلا يلزم منه ان يكون اول اليس بعده شي اول واما النهاية المذكورة في الكبرى ان اتى حاله اول فهو متناه
ان اريد بتلك النهاية ما يكون في جانب مبدا الحوادث منعنا الكبرى وان اريد بها ما يكون في الجانب الاول فهو مسلم
فيصير صورة القياس هكذا الحوادث الواقعة في الماضي متناهية من جهة اول ولكن لا يلزم من ذلك تناهيها من
جهة بداياتها وليس كلامنا في تناهي الحوادث من جهة اول ان في الكلام انما هو من جهة اولها وبدايتها فلا يرد
ما ذكروه **الوجه الرابع** انا اذا اخذنا الحركات الماضية من حيث السنة التي نحن فيها الى
الازل جملة ثم اخذنا ما نقص سنة وهو من العام الماضي الى الازل جملة اخرى ثم اطبقنا في الوهم الطرف المتناهي
من احدى الجملتين على الطرف المتناهي من الجملة الاولى تمام شبه ونقابله في الجهة من الجملة الثانية فلا يخلو اما
اما ان يستقض الجملة الناقصة عن الزائدة في الطرف الاخر او لا يستقض فان لم يستقض بل ذهبت الى غير النهاية كان
الناقص مساويا للزائد ويكون الشي مع غيره كهو لا مع غيره وكلاهما محالان وان نقصت احدى الجملتين الاولى
لزم تناهي الجملة الناقصة من الجملة الاولى التي هي جهة الازل والجملة الزائدة تزيد على الجملة الناقصة بقدر متناه
وما زاد على المتناهي بقدر متناه فهو متناه والجملتان الاولى كونهما من الحركات الماضية متناهيتان من جانب
الازل لكان متناهيا في جانب الابد وذلك هو المطلوب **والجواب** ان الحركات الماضية التي تالفت
منها الجملتان موهومة والامور الموهومة لا يجب انتهاؤها بانقطاع الوهم فان اجتماعهما في الازل محال وهذا لا يلزم من فرض اجتماع
ولكن تطابقها والاحاطة بالاخر لا يوجب من امتناع احاد الحركات المتناهية التي لا تكون وقوعها في الوجود
الاشياء فيه **الوجه الخامس** ان الواجب لذاته لو كان علة تامة لوجود العالم في
ما عرفت انه يلزم من وجود العلة التامة وجود معلولها ومن دوامها دوامه فاذا فرضنا عدم الواجب لذاته
لزم منه عدم العالم وبالعكس ويلزم من صحة ذلك التلازم ان يكون العالم واجبا لذاته وذلك محال
والجواب ان ذلك اللزوم الذي ذكروه بين العلة والمعلول ليس على وتيرة واحدة فان
ارتفاع العلة التامة لذاتها يوجب ارتفاع المعلول واما ارتفاع المعلول فلا يوجب لذاته ارتفاع العلة
بل ارتفاع المعلول انما هو بان العلة قد ارتفعت قبل ذلك لان ارتفاع المعلول لذاته يوجب ارتفاع العلة
فاتضح الفرق بين اللزومين **الوجه السادس** ذكره الشيخ الالهي في رد المتكلمين
فقال النفوس الناطقة حادثة وباقية بعد المفارقة على ما اعترفتم به فلها اجتماع بعد المفارقة فذلك المجموع اما ان

لا يكون

ان يكون حادثا او غير حادث ويمتنع ان يكون ذلك المجموع غير حادث لانه مطلوب للاحاد والاحاد حادثة علي ما ... عليه
ومتى كانت العلة حادثة كان المعلول لا محالة حادثا فالمجموع النفوس الحاصلة بعد مفارقة الابدان حادث واذا
ثبت ان مجموعها حادث لزم ان يكون بحوادث مع انه فان الحوادث لو لم تكن متناهية في الماضي كانت الحوادث
النفوس الحادثة فيه بحسب حدوث الابدان غير متناهية الى ... لا تكون فيلزم نفس الوقوع وحينئذ يلزم ان لا يكون
مجموعها حادثا بالضرورة لكن مجموعها الان حادث علي ما عرفت فالحوادث لابد لها من اول وذلك هو المطلوب
والجواب عنه من وجوه **الاول** انه ذلك المجموع الذي اخذتموه من النفوس
الناطقة في الزمان الماضي وان كان حادثا لكن لا يلزم من حدوثه ان يكون بحوادث الماضية بداية لان كل احاد لها
لهذا المجموع فان ذلك المجموع يتبدل باضافة احاده وانه يحصل له مجموع اخر مغاير للمجموع الاول والنفوس الناطقة
الحاصلة في الماضي ان كان لها الان مجموع الانه دائما في كل وقت متبدل يحصل مجموع اخر غير ما كان في سابق
النفوس في كل وقت والتمامها الى كل مجموع كونت مجموع اخر حدوثا زمانيا وهكذا الى الازل فيتبدل ذلك المجموع
الى الاحاد ... هذا الحكم مختصا بالنفوس الناطقة بل هذا في جميع الموجودات هكذا فانه اذا اخذ ... مجموعها
مجموعا فان ذلك المجموع لا محالة متبدل في كل وقت بحسب حدوث الحوادث وانضمامها اليه ويحصل مجموع اخر غير ذلك المجموع
الاول الذي كان في الزيادة وهذا الابطال النفوس الناطقة على بقائها وعدم بقائها ولو كان مسبوقة العدم بالغير
فانه لا يلزم من حدوث كل مجموع في وقت ان يكون هناك وقت لا يحصل فيه شي من النفوس الناطقة بل في كل وقت يحصل مجموع
اخر غير ما كان حادثا بحسب حدوث الحادث اللاحق وهكذا الى الازل وذلك المجموع يجب حدوث كل حادث مستند الى ... النهاية
والابد وذلك على بقاء النفوس الناطقة وبقائها فانما يمنع ذلك السؤال الذي اورده على الحكماء **فالجواب**
الثاني ان النفوس باقية بعد المفارقة لا كل لها ... تكون لها مجموع حقيقي اذ لا ارتباط لبعضها ببعض بحيث يمكن
من عدها وحصرها فلا يلزم ما ذكروه من نهاية الحوادث **الثالث** انا وان سلمنا بقاء النفوس الناطقة
وحدوثها في الماضي ولكن لا يلزم من ذلك تناهي الحوادث لجواز ان يكون الحوادث غير متناهية من الان مع تناهي النفوس
وحدوثها بان تتشكل الفلك بشكل غريب تحدث به نوع من الحيوانات ابتداء قبل ذلك والا يوجد نوع ويكون الانسان
من هذا القبيل وحينئذ يكون نوعه حادثا ... تناهيهما بما في الحوادث **الوجه السابع**
ان النفوس الناطقة المفارقة عن الابدان لها عدد وكل عدد فاما ان يكون زوجا او فردا فان كانت زوجا كانت
منقسمة بمتساويين ويكون نصفها اقل من كلها وكلما كان الشي اقل من غيره كان متناهيا واذا تناهى النصف تناهى
الكل وان كانت فردا فاذا نقصنا منها واحدا صارت زوجا والزوج كما عرفت متناه فاذا اضفنا ذلك الواحد
الى ذلك الزوج المتناهي صار الكل متناهيا فثبت بكلا التقديرين تكون النفوس الماضية متناهية ويلزم منها تناهي
الحوادث **والجواب** انا لا نسلم ان النفوس الناطقة المفارقة عن الابدان لها عدد ...
لما عرفت ان العدد امر اعتباري لا وجود له في الاعيان فلا يوصف بزوجية او فردية ولا قلة ولا كثرة ولا مساواة
ولا مفارقة فلا يكون لها عدد في الاعيان اذ لا ارتباط لبعضها ببعض في نفس الامر ولا في الاذهان ايضا فان الذهن
لا يمكنه حصرها وتصورها على سبيل التفصيل والاكتناه وعلى تقدير تسليم ان لها عددا فلا يلزم من ذلك ان تكون اما زوجا او
فردا فان الزوجية والفردية انما تكون للعدد المتناهي ... والزوج والفرد من خواص العدد المتناهي لا من خواص مطلق
العدد ولئن سلمنا ... الزوجية والفردية لا نعلم ان كل عدد يكون اقل من غيره يجب ان يكون متناهيا ...

بالمثلين التي هي افق من الاشرف بسبب كونها غير متناهية ولذلك علق بهما [illegible] متصورات الواجب لذاته اي خطوطه
[illegible] المحسوسات [illegible] المعلولات دون المعدومات [illegible] وقد تقدم قبل هذا اما صحيحا او باطلا [illegible]
السرمدي [illegible] على ان الحوادث لها مبدأ

الوجه الثامن

لو كانت الحوادث
غير متناهية في الازل لزم ان تكون النفوس المفارقة غير متناهية ولو امتنع عدمها فهي موجودة معا فاذا [illegible]
فيجري فيها برهان التطبيق [illegible] لزم تناهيها فاذا تناهت النفوس الناطقة تناهت الحوادث ايضا والجواب
ان برهان التطبيق لا يتم فيها لعدم الترتيب [illegible] وتمام البرهان في النفوس وان كانت موجودة
معا الا انه لا ترتيب لها لا طبعيا ولا وضعيا فاندفع السؤال

الوجه التاسع

ان العالم ممكن الوجود
لذاته وكل ما هو ممكن الوجود لذاته فهو محدث لان تأثير المؤثر فيه لا يخلو عن اقسام ثلثة لانه اما ان يكون في حال الوجود
او في حال عدمه او لا في حال وجوده ولا في حال عدمه لا جائز ان يكون تأثيره في حال وجوده لانه تحصيل الحاصل
ولا جائز ان يكون تأثيره في حال عدمه لكونه جمعا بين الوجود والعدم وذلك محال فتعين ان يكون تأثير المؤثر فيه
لا في حال الوجود ولا في حال العدم وذلك هو حال الحدوث وكل ما هو كذلك فهو حادث فالعالم حادث والجواب
انا نختار ان التأثير انما يكون في حال الوجود [illegible] قلنا لا نسلم ان الامر كذلك
وانما يكون ذلك ايجادا للموجود لو كان الفاعل يعطيه وجودا ثانيا وليس كذلك بل تأثير الفاعل في [illegible]
عن كونه واجب الوجود بعلته وحينئذ نقول ان تكون ذلك الاثر واجب الوجود بعلته حال وجوده ثم الذي [illegible]
على ان التأثير يجب ان يكون في حال الوجود [illegible] ان يكون التأثير في حال الوجود وجب ان يكون التأثير
اما في حال العدم ويلزم من ذلك الجمع بين الوجود والعدم وذلك محال او لا في حال الوجود ولا في حال العدم
ويلزم من ذلك ثبوت الواسطة بين الوجود والعدم وذلك ايضا محال على الحدوث في

ف

الحدوث وجوها اخر غير ما ذكرنا [illegible] التطويل [illegible] ذكرنا [illegible] بالحقيقة

فلا يتوهم

اكثر الضعفاء والجمهور ان اقوال الحكماء [illegible] الشرائع الالهية ولما جاءت به الانبياء عليهم السلام
وان الحكماء [illegible] يقولون ان العالم قديم بالكلية غير محدث بوجه من الوجوه وليس الامر كذلك
فان الحكماء [illegible] الشرائع الالهية الحقة [illegible] مما ينبغي [illegible] بتطبيق الخطابات الشرعية
على البراهين الحكمية [illegible] من [illegible] الله تعالى كامل في العلوم الحكمية والشرعية مطلع على الاسرار
النبوية فانه قد يكون الانسان كاملا في الحكمة [illegible] العلوم الشرعية وبالعكس فاذا اردت [illegible]
بين الشريعة والحكمة [illegible] المسئلة [illegible] معاني الحدوث

فلفظ المحدث

في [illegible] فالمعنى الاول
بالاشتراك على ثلثة معان وكذلك لفظ القديم المقابل له يكون مشتركا بين معان ثلثة بازاء معاني المحدث
من معاني المحدث ما يقال لكل ما كان لزمانه وجوده قصيرا [illegible] ويقابله القديم وهو الذي يقال لكل ما طال زمان وجوده
كما يقال [illegible] الاولى [illegible] والعمر [illegible] كالعرجون القديم
وقال [illegible] القديم والذي يقول بان العالم قديم غير محدث [illegible]
نفس [illegible] والاحاديث [illegible]

المعنى الثاني

من معاني المحدث هو الذي يقال لكل
موجود [illegible] اول وجوده زمان انه محدث فيكون [illegible] وجوده [illegible] وجود [illegible] المحدث
زماني [illegible] وهو المحدث [illegible] زماني واما القديم الذي يقابله هو الذي لا يسبق وجوده زمان لا يكون له وجود [illegible]
وقال [illegible] زمان وقد عرفت ان الزمان مقدار الحركة الاولى وهذا المقدار [illegible] وجوده [illegible] حركة الفلك [illegible]

لا يكون

لا يكون زمان [illegible] يصح ان يقال عن زمان الذي هو مقدار الحركة الاولى [illegible] الفلك والافلاك نفسه [illegible] زمان [illegible] المحدث
الزماني [illegible] على اول وجوده زمان لم يكن فيه ذلك الحادث موجودا فلو كان الفلك ومقدار حركته زمانيا
لزم ان يكون الفلك وحركته سابقتين على نفسهما وذلك محال واذا كان الفلك ومقدار حركته [illegible]
عليهما المحدث الزماني لم يكن كل العالم محدثا زمانيا فلا يصح ان يقال العالم انه قديم زماني اذ عني بالعالم [illegible]
العنصرية كالمعادن والنبات والحيوان محدثة حدوثا زمانيا ثم لا شك ان بعض اجزاء الزمان المفروضة كاليوم والليلة
والسنة محدثة حدوثا زمانيا لانه لا يوجد الا [illegible] ما هو [illegible] الزمان ولا يصح ان يكون الزمان باعتبار [illegible]
بل هو قديم لان الزمان [illegible] زمان آخر [illegible] الزمان [illegible] ما [illegible] فيكون [illegible] زمانا [illegible]
زمان آخر فيكون للزمان [illegible] الاول لا اول له فلا يكون كل الزمان محدثا زمانيا [illegible] الزمان [illegible]
[illegible] الزمان [illegible] الفلك وليس [illegible] فالزمان بهذا الاعتبار قديم وليس بمحدث كما عرفته [illegible] الفلك في

لين [illegible] قولك

بان الفلك او الزمان قديم بهذا التفسير وليس بمحدث فلا يكون ذلك [illegible]
[illegible] الشرائع الاصول [illegible] صريح العقل

المعنى الثالث

من معاني المحدث هو المحدث الذاتي
وهو كل ما [illegible] وجوده [illegible] ما [illegible] وبازائه القديم الذي يتقدم على غيره بالذات كما [illegible] معاني العلم الكلي
بالنظام وهو ما عدا الواجب لذاته [illegible] بهذا التفسير لانه ممكن الوجود ومحتاج الى العلة الواجبة الوجود ويكون [illegible]
تلك العلة فيكون محدثا بالمعنى المذكور [illegible] قال انه قديم بهذا المعنى فقد خالف الشرائع الالهية ولا يكون القديم
واجب الوجود لذاته فقط واما الحدوث الزماني فلا يصدق [illegible] الا [illegible] الزمان [illegible] الاشياء المتغيرة
وما عداه [illegible] قديم او محدث بالمعاني المذكورة

في اكثر القول

في هذه المعاني والتحقيق [illegible] الشرائع [illegible]
في هذه المسئلة [illegible] هذه المسئلة [illegible] في النفس [illegible] اثبات الواجب لذاته ووحدانيته ايضا وعلم وجود
النفس وبقائها بعد خراب البدن ووجود المفارقات العقلية [illegible] الامور المهمة من المسائل الحكمية ولا يمكن للانسان
[illegible] من انواع العلوم [illegible] والرياضة والانقطاع الى الله تعالى [illegible] الامور الروحانية
العقلية فان [illegible] حصل الكمال الانساني علما وعملا [illegible] المباحث التي ذكرناها في هذه المسئلة
وان كان [illegible] هذه [illegible] مأخوذة من العلم الاولي فانه [illegible] فيها وباحث في [illegible]
كتب [illegible] كادت ان تسبق [illegible] وضعها [illegible] الطالب [illegible] في [illegible] هذه المسئلة
واذا [illegible] في نفسه [illegible] القضايا الاولية فان [illegible] هذه المسئلة [illegible]
بان [illegible] كمال [illegible] العالم [illegible]
الوجه [illegible] لا [illegible] وجوده هو العبث [illegible] العالم [illegible]
بل يكون [illegible] الصحيح [illegible] الا [illegible] الامكان [illegible]
الا المعقولات [illegible] المسئلة [illegible] الى [illegible]
كون الاجرام العلوية [illegible] الكائنة والفاسدة [illegible] اسباب الحوادث [illegible] المسئلة [illegible]
الجود [illegible] الابدية [illegible] دوام [illegible]

الفصل الثامن في المبادي والغايات

واما غاية [illegible] التي [illegible]

الغاية المطلقة

هي التي لا غاية بعدها [illegible]

اعلم

ان الغني المطلق هو الذي لا [illegible]

ما هو خارج عنه من امور لعلّة الاولى في ذاته الثالث رتبة متمكنة في ذاته كالشكل المثالث في
الشيء في نفسه ويكون تلك الهيئات مبادي اضافات له الى غيره كالعلم والقدرة ونحوها شبهات
[illegible] هو الذي تعلق بغيره في شيء مما ذكرناه وهو حاصل الغنى المطلق في الآخر الا وجوب الوجود
[illegible] اما المطلق الحقيقي فهو الغني المطلق
[illegible] اما المحوج فهو ما فاده ما سبق الى الغرض والف الشرط [illegible]
[illegible]
[illegible] واعلم ان
الغني المطلق هو الذي لا يستغني عنه شيء من الاشياء [illegible]
[illegible]

افاضة [illegible]
[illegible] في اما الارادة
[illegible]
في اما ذكره [illegible]
[illegible]

افاضة الخير

الاول انفقه هما امر يستعقب حصول الارادة كالعلم الى من لى اولها نسبة ان فعل هذا الشيء مصلحة [illegible]

ارادة خاصة لذلك الفعل المعين [illegible] وجوده [illegible] و [illegible]

الارادة فاما اذا حصل [illegible] بالجمع [illegible] الارادة الاكمل الا اذا [illegible] كالصوم او الحمية [illegible]

الحلال وامثال ذلك واذا بطل كون الارادة [illegible] الواجب الوجود لذاته

لا يفعل لغرض ولا يصنع لغاية [illegible] فان الغاية [illegible] اولوية [illegible] المذكورين [illegible] الغاية

لا ما لاجله الشيء [illegible] الفاعل او اثر [illegible] الفعل فان [illegible] الواجب لذاته

[illegible] الغاية بهذا المعنى ان [illegible] الاعضاء [illegible]

الاشجار والانف [illegible] والاسنان [illegible] الاعضاء [illegible]

الاعضاء [illegible] الواجب لذاته [illegible]

الرؤس [illegible] الافراس [illegible] الرؤس [illegible]

[illegible]

[illegible] وجه

[illegible]

[illegible]

[illegible] ليتها [illegible]

[illegible] في الوجه الثاني [illegible]

[illegible] الواجب لذاته [illegible]

[illegible] الغاية [illegible] الواجب لذاته [illegible]

[illegible]

اولية

[illegible]

لاستكمال الغرض [illegible] الواجب لذاته واما الغاية التي لا يكون [illegible]

[illegible] وسبب غلط [illegible] الغاية [illegible] الاول

[illegible] الثاني [illegible] الغاية [illegible]

[illegible] وبحث [illegible]

[illegible]

[illegible] فجميع المفارقات

[illegible]

واما النفوس [illegible]

[illegible]

[illegible] واما ما

[illegible]

[illegible] لا تعرف [illegible]

نفوس الافلاك [illegible] اختلف الحكماء في

[illegible] الاول

[illegible]

والثاني هو ان يكون المطلوب غرضا ما فاما ان يكون [illegible]

[illegible] **في بيان اللزوم** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

البرهان الثاني

[illegible]

[illegible]

البرهان الثالث

[illegible]

[illegible] **اما ثانيا** [illegible]

[illegible]

المحبوب لما كانت [illegible]

[illegible]

[illegible] **فلا يجوز** [illegible]

[illegible] **بل الحق** [illegible]

[illegible]

٦

والمتعاقب ازلا وابدا **قال** الشاون فلطن واحد منهما معشوق عقلي يتشبه به وكانه توجه
معشوق وبعد مشترك ... للحركات في دورتها طلبا للتشبه بمعشوق واحد مشترك بينها واختلف ... وكانها
في طلبها لاختلاف معشوقاتها ثم ما لو ان الافلاك بالنفس ... فانها بالتشوق ... والجرم
ان يدوم على وضع واحد ... الاوضاع ... التي ... امكانها ...
... الاوضاع ... الاوضاع الممكنة ... المستعد ...
... ازلا وابدا ...
... اختلاف الجهات اختيارية ...
[illegible]

وذكر [illegible]

[illegible]

واما الاشكال [illegible]

[illegible]

لم يذهب الى ... الاوضاع الممكنة من الازل ...
من الكمالات العقلية والانوار العلوية الروحانية وتلك الكمالات ... الشريفة
وسواء ... الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل ... نفوسها الناطقة ...
العقلية والاشواق القدسية ... الحصول ... الاوضاع المختلفة
... الدوام ازلا وابدا ... هذا العالم ... اختلاف
اوضاع ... الاوضاع ... على سبيل ... اختلاف
الاوضاع العلوية ... فاسد ... المعشوق ... الاوضاع
... العقلية ... اوضاع الاوضاع المختلفة ...
... **اذا ثبت** ان المتشبه ليس ... ان المتشبه به ...
[illegible]

خاتمة لهذا الفصل [illegible]

[illegible]

الاول [illegible]

[illegible]

الثانية [illegible]

[illegible]

القسم الثاني [illegible]

[illegible]

القسم الثالث [illegible]

[illegible]

ويلزم ان يكون القوى التي تصدر عنها عدد اكثر اقوى من القوى التي تصدر عنها عدد اقل فيجب ان يصدر عن
على القوى الغير المتناهية عدد غير متناه واذا عرفت هذا فنقول ان اردت [illegible]
[illegible] في ان يعرض شيء من الامور الثلثة المذكورة فيجب التفاوت فيها الا انه في الامر الثالث كما اذا استويا
في الشدة والمدة فلا بد ان يتفاوتا [illegible] وكذلك اذا استويا في المدة والعدة تفاوتا في الشدة او لزم تساويهما
في الامر الثالث لزم تساويهما في الامور الثلثة وهذا لا يكون فيها تفاوت في شيء اصلا فلا يكون احدهما اقوى [illegible]
والاقوى اضعف وهو المعتبر خلافه ثم نقول بعد ظهور هذا [illegible] للمقدمتين ان القوى المتعلقة بالاجسام
اما ان يكون منطبعة فيها او غير منطبعة وعلى كلا التقديرين يجب ان يكونا متناهيين اعني المنطبعة وغير المنطبعة
بحيث يتناهى آثارها اما اذا كانت القوى منطبعة في الاجسام فبرهانه ذلك ان القوى المنطبعة
[illegible]

[illegible]

فيعلم من ذلك انه تعالى لا يمكن ان يباشر لوازمه اصلا **وههنا برهان** تام على ان [illegible] لا يباشر [illegible]

الاول ان الواجب لذاته [illegible] والتنزل [illegible] وقد عرفت ان [illegible] الثابت [illegible]

[illegible] فالواجب لا يباشر لوازمه [illegible] **الوجه الثاني** ان الواجب لذاته لو جاز ان يكون [illegible]

[illegible] المتقدم [illegible] بيان [illegible]

[illegible] كانت [illegible] والواجب لذاته [illegible]

[illegible] بالمباشرة [illegible]

[illegible] الزمان [illegible]

[illegible] الزمان [illegible]

[illegible] الجسم [illegible]

الفصل التاسع في ترتيب الوجود

اما الطريقة المشهورة التي للافاضل [illegible] ترتيب الوجود [illegible] فقد عرفت ان الواجب لذاته لا يصدر عنه الا الواحد

وذلك الواحد الصادر [illegible] اما ان يكون جوهرا او عرضا لكن يمتنع ان يكون عرضا [illegible] لان العرض [illegible]

من الجواهر والاعراض [illegible] فذلك محال فتعين ان يكون الصادر الاول من الواجب لذاته جوهرا

واقسام الجواهر خمسة الجسم والهيولى والصورة فانها على راي [illegible] جواهر والنفس والعقل

اما الجسم فلا [illegible] الهيولى والصورة [illegible]

[illegible]

[illegible] الواجب لذاته [illegible] واما الهيولى والصورة [illegible]

[illegible] الواجب لذاته [illegible]

[illegible]

[illegible] **الاول** [illegible] **الثاني** [illegible] **الثالث** [illegible] **الرابع** [illegible] **الخامس** [illegible]

[illegible]

حاويا

للمحوي او المحوي علة للحاوي والاول محال اذ لو جاز ان يكون الحاوي علة للمحوي [illegible] نسبة المعلول الى العلة

هو الامكان [illegible] الوجوب [illegible]

فيكون وجود المعلول ووجوبه متاخرين عن وجود العلة ووجوبها [illegible]

وجوب المحوي انما يكون بعد وجوب الحاوي [illegible]

[illegible] وقد عرفت ان امكان وجود [illegible]

[illegible]

[illegible] ممتنع الوجود لذاته [illegible] **واما الثاني** [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] **واما** [illegible]

[illegible]

[illegible] **واما** [illegible]

الاعراض [illegible] فيجوز ان تكون الاجسام [illegible] **واما**

الواهب لجميع الصور والاعراض **فاورد على** [illegible] الاول ان الحاوي [illegible]

للمحوي [illegible] سياتي بيانه [illegible]

متقدم الحاوي المفارق [illegible] العقل على المحوي [illegible]

على المحوي [illegible] **واجاب** عن هذا [illegible]

بان [illegible] العقل بالذات [illegible]

كان [illegible] العقل على المحوي [illegible] بالذات

لا يلزم ان يكون قبلا بالزمان **فاورد** [illegible] الحاوي [illegible] المحوي

بل كانا ممكنين فرفع ايهما ويمكن الكون يمكن اللاكون فيمكن خلو مكانهما ويلزم من ذلك امكان الخلاء الممتنع الوجود

قالوا في هذا الاستدلال بانه لا يلزم من فرض عدم الحاوي او المحوي امكان وجود الخلاء

لان العدم المحض ليس بخلاء بل الخلاء بعد [illegible] قائم لا في مادة وانما يصح فرضه عند وجود المحيط الحاوي او [illegible]

يكن في جوفه شيء فاما لم تكن الحاوي والمحوي موجودين فلا يمكن فرض وجود الخلاء اصلا فيما [illegible]

في ترتيب الوجود ايضا [illegible] النفس لا يجوز ان يكون علة للجسم [illegible] ان تكون علة للثاني وذلك [illegible] قالوا

جسم آخر او لا بواسطة والثاني بقسميه باطل [illegible] المتقدم واللزوم [illegible] واما بيان بطلان الثاني فلان النفس

لو كانت علة لوجود الجسم من غير واسطة جسم لكانت مستغنية في فاعليتها عن الجسم والتشخص [illegible]

بل هو عقل فلو جاز [illegible] بغير واسطة لزم ان تكون النفس عقلا وذلك محال [illegible] لو كانت [illegible]

بغير واسطة لما كانت تتخصص في التجرد المحض بسبب العلاقة الوصفية التي بينها وبين بدنها [illegible]

[illegible] التجرد بالكلية [illegible] من الاجسام واما انه لا يجوز ان تكون

النفس موجدة للجسم بواسطة جسم آخر فانه لو جاز ذلك لزم امكان وجود الخلاء لان بعض الجسم الحاوي بواسطة جسم

يكون [illegible] المحوي [illegible] مستغنيا على المحوي ويلزم امكان الخلاء [illegible]

في المحال المشائين [illegible] الجسم لا يجوز ان يكون علة لجسم آخر وبيانه في برهان

ان الجسم لو جاز ان يكون علة لجسم آخر فاما ان يكون فاعليته بمادته او بصورته او بهما جميعا والثاني باطل

[illegible] واللزوم ظاهر واما بيان بطلان الثاني [illegible] القسم الاول [illegible]

[illegible] وذلك ان المادة قابلة للصورة [illegible] فلو كانت المادة

فاعلة لجسم [illegible] ان يكون [illegible] من حيث القوة الفعل ليكون المادة [illegible] بسيط [illegible]

محال ولا فاعل [illegible] بالنفس الناطقة [illegible] ذات [illegible]

[illegible] ان النفس الناطقة ذات [illegible] من الاجسام [illegible]

[illegible] فاعلة [illegible] عوارض [illegible] ليست

المادة كذلك [illegible] لو كانت [illegible] فاعلة [illegible] من حيث الصورة

فاما النفس بالصورة [illegible] وجه آخر [illegible] المادة [illegible] الا بواسطة

الصورة [illegible] الفاعل [illegible] المادة [illegible] بالفعل [illegible] الصورة

[illegible] الصورة [illegible] واما بطلان القسم الثاني وهو ان يكون الصورة

علة لجسم [illegible] ان توجد مستقلة [illegible] المادة وذلك محال واما بطلان

القسم الثالث وهو ان يكون الفاعل للجسم هو مجموع المادة والصورة [illegible] الصورة [illegible] بتوسط المادة

لان المادة من حيث هي [illegible] لا يجوز ان يكون فاعلة [illegible] ولا يجوز ان يقال ان الصورة علة للمادة وتكون المادة علة للجسم

فيلزم ان يكون الصورة علة [illegible] وان يكون المادة فاعلة من حيث [illegible] ان الصورة [illegible] بتوسط المادة

وكان [illegible] ان يكون الصورة فاعلة [illegible] بتوسط المادة [illegible]

علاقة [illegible] الصورة [illegible] الشيء الذي [illegible] ان يكون الصورة بتوسط المادة [illegible]

[illegible] بالمماسة والتسخين بالمجاورة [illegible] بالمقابلة [illegible]

لو عرفت هذه الاسباب الثلثة فاعلم [illegible] وذلك [illegible] او وضع يمكن وصفه بالاسباب الثلثة المذكورة

فلو كانت الصورة موجدة لجسم بشرط المادة وجب ان لا توجد الا [illegible] الوضع والجسم المفروض الى الصورة

[illegible] المادة [illegible] الوضع [illegible] الصورة يمتنع ان تكون علة لجسم في الحجة [illegible]

[illegible] الجسم [illegible] الصورة او عرض [illegible] واهب الصور كما [illegible] العارفين [illegible]

[illegible] من العقل المفارق في برهان انه [illegible] الاعراض من الحركة [illegible]

[illegible] وان [illegible] من المبدأ المفارق وان [illegible]

[illegible] ولو كانت العلة الموجبة للحرارة [illegible] فان [illegible]

في ههنا وجهان آخران ذكرهما الشيخ الالهي الاول [illegible]

ان الجسم لو جاز ان تكون علة لجسم وجب ان يكون الجسم العالي من الاجسام الفلكية [illegible]

[illegible] من [illegible] العالي فان الشمس [illegible]

[illegible] الكواكب فانها اعظمها [illegible] نورا و

[illegible] واما الاجسام السفلية فان تضادها وتنافيها [illegible]

[illegible] من الاجسام العلوية [illegible]

من السفلية الوجه الثاني ان النفس الناطقة [illegible] جوهرا مجردا [illegible]

[illegible] المادة [illegible] النفس [illegible] الجسم [illegible]

لزم ان تكون [illegible] الجسم [illegible] وذلك [illegible]

[illegible] ولو كان [illegible] لكان [illegible]

[illegible] وذلك [illegible] البطلان قالوا في حوش ان تكون النفس علة للجسم [illegible] فان النفس

بواسطة الجسم [illegible] والعقل [illegible] مختلفة [illegible] خارجة [illegible] الا [illegible]

في العرض [illegible] لا يجوز ان يكون علة للعرض كالمثلث [illegible] فانها من اللوازم [illegible]

به لذاته ولو كانت العلة [illegible] بالنسبة اليه [illegible] وذلك محال [illegible]

المثلث [illegible] الوجوب [illegible] في اذا تقرر [illegible] هذه المقدمات

[illegible] ترتيب الوجود [illegible] الحكماء فنقول [illegible] ان الصادر الاول من

الباري [illegible] لا يجوز ان يكون اكثر من واحد بسيط هو العقل الاول [illegible] واحد

[illegible] الموجودات [illegible] المعلولات اثنان او واحد [illegible] ان لا يكون الجسم موجودا

لتركبه من الهيولى والصورة [illegible] علة [illegible] ولو كان [illegible] الوجود

موجودا [illegible] وليس [illegible] الطبايع الاربعة التي تركبت منها المواليد الثلثة لا ترتيب بينها [illegible] الانواع

الى سائر منها فانه لا ترتيب بين الانسان والفرس [illegible] من النبات والمعادن [illegible]

[illegible] الانواع [illegible] الطبايع متساوية في رتبة الوجود ومتساوية في [illegible]

الباري تعالى فان الانسان لا يتقدم في الوجود على الفرس [illegible] على [illegible] وكذلك سائر الانواع [illegible]

على نحو [illegible] ان يكون احدهما علة [illegible] بعض [illegible] واحد [illegible] وذلك [illegible]

لا جائز ان يكون لمجمل تلك الكثرة من ذاته والا لم تكن واحدا بسيطا فلم يكن صادرا عن الواحد البسيط ولا من علة البسيط ايضا
والا لزم ان يكون الواحد البسيط يصدر عنه الكثير من واحد من غير واسطة وذلك محال
فلم يبق الا ان يكون بعض تلك الكثرة من ذاته والبعض الآخر من علته البسيطة
التي [illegible] فيها [illegible] من الوضوح وبيان ذلك ان الواحد الحقيقي هو المبدأ
الاول لا بد ان يكون هوية ما يصدر عنه مغايرة لهوية المبدأ الاول ويكون مفهوم كونه صادرا عن
الاول مغايرا لمفهوم كونه ذا هوية فيلزم ان يكون هنا امران معقولان احدهما
الامر الذي صدر عن المبدأ الاول وهو المسمى بالوجود والآخر هو الهوية اللازمة
لذلك الوجود وهو المسمى بالماهية وتلك الهوية من حيث وجودها بالاول فانه لولا ذلك الوجود
فان المبدأ الاول لو لم يكن فاعلا لشيء لم يكن تلك الهوية فاذا [illegible] الوجود من حيث العقل يكون
مانعا للهوية المسماة بالماهية لان الوجود صفة للماهية فاذا اضفنا تلك الماهية وحدها الى
ذلك الوجود وصف بصفة الامكان فمعنى الامكان لازم للماهية بالنسبة الى وجودها فاذا
اضفنا تلك الماهية [illegible] بالنسبة الى المبدأ الاول الى ذلك الوجود وجب بمعنى الوجوب
بالغير فمعنى الوجوب بالغير لازم للماهية بالنسبة الى وجودها بالنظر الى المبدأ الاول اذ لا [illegible]
يجوز ان يتصف شيء واحد من الماهية بالوجوب والامكان بالذات [illegible] ثم ذلك الوجود
الصادر عن الاول تعالى اذا اعتبرناه وحده [illegible] بذاته كان عاقلا لذاته واذا اعتبرناه بالنسبة الى
الاول كان عاقلا للاول ثم حصل الا اعتبارات الكثيرة في المعلول الواحد بعضها للمعلول من ذاته وهي
الهوية والامكان والوجود وتعقله لذاته الا ان الهوية والامكان حاله من حيث انه بالقوة و
الوجود وتعقله لذاته حاله من حيث انه بالفعل فاما البعض الذي للمعلول
من علته فهو وجوبه بتلك العلة وتعقله لها وهذه الكثرة المطلوبة وان كانت موجودة في المعلول
لا من اوله بل الخارج بسيطا واحدا هو العقل ويكون مشتملا لهذه الاعتبارات المذكورة تضمنا والتزاما
فمجموع الاعتبارات التي للعقل ثمانية وهي الماهية والوجود والامكان والوجوب
اربعة امور وتعقل الامور الاربعة اربعة اخرى فالوجود يكون في اول المراتب والهوية اللازمة
لذلك الوجود في ثاني المراتب باعتبار مغايرته للاول ولذلك التعقل للذات باعتبار [illegible]
[illegible] المتعقل للمبدأ اللازم له [illegible] من الاول واما الامكان الذي [illegible] والوجوب الذي [illegible]
في ثالث المراتب باعتبار [illegible] الوجود واما باعتبار تقدم الهوية على [illegible] يكون الامكان والوجوب
في ثالثة المراتب [illegible] الوجود يكون بمعنى الامكان والوجوب في ثالثة المراتب [illegible] الهوية والامكان [illegible]
حال المعلول في ذاته من حيث انه بالقوة والوجود والتعقل للذات [illegible] حال [illegible] المعلول [illegible]
بالتعقل [illegible] والتعقل للمبدأ [illegible] المبدأ [illegible] الاحوال الثلاثة [illegible]
[illegible] الى العقل الاول [illegible] الاولى والثانية [illegible] ذوات المعلول واما الى الثالثة
[illegible] التي يعبر عنها بالتفصيل [illegible] وان كانت [illegible] الكثرة [illegible]
[illegible] الكثرة [illegible] الاولى [illegible]

[illegible] السواد في الفرس من لونه في الجنس [illegible] بعض [illegible] السواد في الاعيان شيء واحد لا تركيب فيه في الخارج
فاعلم ان هذه الكثرة المعتبرة للموجود من العقل هي التي يحصل منها وجود الكثرة [illegible] يحصل [illegible]
الاعتبار الاشرف هو عقل [illegible] بالاول [illegible] وهو العقل [illegible] باعتبار الاخس هو [illegible] لذاته ولا مكانه
اخس وهو النفس الفلكية [illegible] فانه اذا استند معلولان احدهما اشرف من الآخر [illegible] المعلول الاشرف
الى العلة الاشرف والمعلول الاخس الى العلة الاخس [illegible] الامكان الاشرف والاخس يجب ان يكون الاعتبار
[illegible] للمعلول [illegible] وهو بالتبع [illegible] كالامكان [illegible] [illegible] العقل الذي هو [illegible]
بصورته النوعية وان يكون الامر [illegible] بالتبع [illegible] الوجود [illegible] النفس الفلكية التي [illegible] صورة
وان يكون الوجوب [illegible] وهو اشرف الجهات على الاشرف [illegible] وهو العقل [illegible] قال الناظر [illegible]
من [illegible] ان العقل الاول هو الصادر عن الباري جل جلاله [illegible] المذكورة يكون الوجوب بالاول تعالى
[illegible] لعقل ثان [illegible] وتعقله [illegible] الفلك الاقصى [illegible] لوجوده [illegible] ذلك الفلك
ثم العقل الثاني [illegible] الثلاثة ايضا يكون [illegible] الاشرف فيه علة لعقل ثالث والاخس علة لكرة الثوابت والاوسط
[illegible] وهو العقل الثالث [illegible] الاشرف علة لعقل رابع والاخس علة لكرة زحل والاوسط [illegible] الى ان
[illegible] الامر الى فلك القمر الذي هو [illegible] الاجسام الفلكية ثم عقل [illegible] وهو العقل العاشر [illegible]
[illegible] العالم [illegible] من [illegible] العناصر الاربعة [illegible] صور العناصر [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الناطقة [illegible] الاجسام [illegible]
[illegible] ان الامور [illegible] لما كانت الاجسام العنصرية
[illegible] واحدة [illegible] بالصور النوعية المختلفة [illegible] الهيولى [illegible] والصور المختلفة [illegible]
وجب ان يكون العلة [illegible] الاجرام الفلكية وان يكون العلة للصور المختلفة [illegible]
الافلاك [illegible] متحركة [illegible] الاجرام [illegible]
والامر الذي [illegible] الافلاك هو [illegible] النوعية المختلفة [illegible]
[illegible] العقل هو الذي [illegible] الحركات الفلكية [illegible]
[illegible] باعتبار الانفعال [illegible] العقل الفعال [illegible] الصور باعتبار [illegible]
[illegible] العقل الفعال [illegible] الاجرام الفلكية [illegible]
[illegible] من الصور [illegible] من العقل [illegible]
[illegible] الاجرام الفلكية فان المواد [illegible] الاجرام الشريفة [illegible] استعداد [illegible] مختلفة [illegible]
المفارقة صورا واعراضا مختلفة في [illegible] الاستعداد [illegible] الاجرام العنصرية [illegible]
[illegible] بالمعنى [illegible] العقل [illegible] الاستعداد [illegible]
كانت المواد العنصرية [illegible] الاستعداد [illegible] عام [illegible] الصور [illegible] الاستعداد
[illegible] لقبول [illegible] الصورة [illegible]
فان [illegible] النارية [illegible]
من المفارق [illegible] البرودة [illegible] البرودة

فيخلع المادة حينئذ الصورة الهوائية وتلبس الصورة المائية فاذا وجدت المادة المشتركة التي للاجرام
السفلية من المفارق وجود هذا الفيضان ضرورة الحيلة واعانها مناسبات الاجرام الفلكية ثم وجود
العناصر الاربعة ثم الغالب تأثير الاجرام العلوية فيها امتزج بعضها ببعض [illegible] الآثار
العلوية والمعادن والنبات والحيوان كل ذلك من فائض الصور والاجرام السماوية [illegible] القوى المختلفة
والانفصالات المتنوعة من المقابلة والمقارنة والتثليث و[illegible] التسديس والتربيع [illegible] الانواع الاول
تختلف به مطارح شعاعاتها لا تزال تحدث للاستعدادات المتنوعة في هذه الاجسام التي يلينا والعقل [illegible] ذلك
لا تزال تفيض منه الصور والنفوس والاعراض على كل قابل مستعد فيدوم بذلك وجود هذا العالم [illegible]
الحوادث الى غير النهاية فالحق ان نفس المبدأ الاول بواسطة العقل الاول والمبادي العقلية على [illegible] للوجود
فويض بالاضافة الجزئيات وانما الكمالات وعدم حصول البعض الكمال لبعض الموجودات انما هو لقصور [illegible]
وذلك لانه لا يتخيل في المبادي الفياضة بالطبع كما فاضة نور الشمس بالطبع على كل قابل مستعد من الاجسام الهوائية و
المائية والارضية وغير ذلك فالفيض على هذه الاجسام وان كان متساويا الا ان قبولها النور لما يختلف بحسب اختلاف
استعداداتها فان قبول الارض [illegible] قبول الهواء وينعكس الشعاع من الماء والمراة اكثر مما ينعكس من الارض
فاختلاف القبول للشعاع لم يكن من الشمس فانها فائضة بالطبع بل لاختلاف استعداد المواد كذلك لم يكن الكمال في [illegible]
الاشخاص العينية والكمالات للجميع من العقول المفارقة فالفيض من المبادي العقلية انما يحصل بتغير القوابل و
استعدادها لا بتغيرها في ذواتها والا اوجب ذلك تغير العقول لان ذلك يستلزم تغير علتها الفاعلة وتغير العلة الفاعلة
يستلزم تغير ما فوقها من العلل وهكذا الى ان ينتهي التغير الى واجب الوجود لذاته وذلك محال

فيها دقيقة وهي انا بينا فيما سبق ان الصور النوعية التي [illegible]
[illegible] فلا يكون الجسم جوهرا محضا فيجوز ان يكون النفس والجسم علة لعرض عليها [illegible] فلا يكون [illegible]
الصور النوعية صادرة عن العقل المفارق [illegible] لجواز ان تكون صادرة عن النفوس الفلكية والواهبة [illegible]
و اما النفوس الناطقة والجسم بمعنى الهيولى المشتركة بين العناصر الاربعة فلا يجوز صدورها الا عن العقل المفارق
لكن بمعاونة الاجرام العلوية كما عرفت **فان قلت** اذا جوزتم صدور الحوادث والامور المتغيرة
عن العقول الثابتة الدائمة بواسطة الاستعدادات المختلفة ومعاونة الحركات الفلكية فلم لا جوزتم صدورها عن الواجب
لذاته عند حصول الاستعدادات المختلفة بواسطة الحركات السماوية ولا يلزم من التغيرات الواقعة في هذا العالم تغير
الواجب لذاته كما لم يلزم تغير العقول على مذهبكم فلا يكون شيء من هذا العالم حاصلا من العقول **قلت** الجواب
عن هذا من وجهين **الاول** انه لو جاز ان تكون الحوادث والتغيرات الحاصلة في مواد هذا العالم صادرة
عن الواجب فاما ان تكون حاصلة قبل وجود العقول والافلاك وترتيبها او بعد ذلك والاول باطل اذ قبل
وجود العالم العقلي والفلكي لا امكان لحصول ذلك واستعدادها لان الاستعدادات انما هي حاصلة من الحركات الفلكية
والافلاك انما تحصل من العقول وكانها انما تحصل بسببها بحيث يمكن ان تكون الحركات والاستعدادات الحاصلة بسبب
العقول والافلاك متقدمة عليها **و الثاني** ايضا باطل لان الحوادث والتغيرات صادرة عنه بعد حصول
العقول والافلاك وترتيبها الا انه لو جاز ذلك لكان مفتقرا في ايجاد الحوادث الى [illegible] الحوادث والا لما لا تكون الى
المادة وهو المعلول الاول والثاني ان [illegible] انه او لصادر منه علم ان يكون مكتنفا في ذاته وعرفت استحالته الجواب

العقل [illegible] لعقال [illegible] انما [illegible] **اما الاول** اذا كانت
طابا ر وحاضبار يا [illegible] عما [illegible] الى الطرب [illegible] بالانوار التي زد والعقول الكارقة
[illegible] وهيئت ماهية العلوي [illegible] وقطب نورانية واتصال بالافق المبين في قوة عدو في العوض تمكن
[illegible] حيث مايعيق عنه كثير من النوع **و من** جملها لصدور الخارقين من الغرائب امساك عن الطعام
مدة طويلة على الاكثر لان الامساك عن الطعام قد يعرض بسبب عوارض اما مزمنة كما في الامراض الحادة [illegible]
كالخوف الشديد وذلك يدل على ان الامساك عن الطعام [illegible] وحدوث العوارض الغريبة [illegible] لاشتغال النفس عن
البدن بالامر الوارد عليها وجذب قواها معها فانك قد عرفت ان الهيئات النفسانية والبدنية [illegible] متلازمة
[illegible] اثار كل واحد منهما الى الآخر فاذا الخوف النفس الى جانب جذبت قواها معها فسري الانسان الى [illegible]
[illegible] عن الافعال التي كانت تصدر عليها عند عدم الخوف فاذا كان انجذاب النفس الى عالمها
العلوي جذبت معها القوى البدنية في شغل الافعال الطبيعية المنسوبة الى النفس النباتية كالغاذية والنامية
والمولدة فيبقى المواد [illegible] المحفوظة بحفظها فلا يتحلل منها اكثر مما يتحلل من غيرهم من المرضى [illegible]
[illegible] زمانا دون غيرها من خارج [illegible] بسبب امراض الغريبة التي تعتريهم **فان قلت**
الفرق ظاهر بين الامساك بسبب الامراض الحادة وبين غيره فان التحريك الطبيعي في الامراض الحادة [illegible]
المواد الرديئة ما يتغذى به فكون [illegible] لا [illegible] على الريف **و اما في الخوف** وسائر العوارض [illegible]
[illegible] ما [illegible] ما تمكن الامساك عن الطعام في المرض لا يدل على امكان الامساك في غيره من العوارض
قلت المقصود من هذه الصورة التي يتسبب بها الامساك عن الطعام مدة [illegible] امكان الامساك
عن الطعام وعدم امتناعه واختلاف اسباب وجوه الامساك لا يقدح فيما قررناه من امكان ثبوته
وذلك هو الغرض المقصود **و من** خوارق العادة الانذارات والاخبارات عن الامور الكائنة
في الماضي والمستقبل فان الانسان قد يطلع على الغيب في كثير من الاحوال حالة النوم فيكون اطلاعه عليه في [illegible]
[illegible] **اما ان الاطلاع** على الغيب حالة النوم واقع فدل عليه التجربة بانا [illegible]
[illegible] من منامات الغير وما يجده من نفسه من ذلك وصحة الانذارات بالامور الغيبية الواقعة في الماضي والمستقبل
[illegible] على عالم الكائنات [illegible] وليس هذه العلوم [illegible] البشرية [illegible] والاتفاقات عنها [illegible]
[illegible] التي [illegible] التقشاني
الفلكي المنتقش بجميع الكائنات الجزئية والكلية فانك قد علمت ان الافلاك نفوسها مجردة عن المادة ولها ارادات
كلية وجزئية ولها [illegible] بقوتها النظرية و[illegible] بالعملية ولها علوم كلية حاصلة لها عن الجواهر العقلية ولها
[illegible] وعلوم تتلازم [illegible] والكائنات [illegible] كما عرفت تقريره [illegible] والنفوس
ان [illegible] عند حصول الاستعداد وزوال المانع فان النفوس الناطقة ليس بينها وبين المبادي العقلية [illegible]
[illegible] باشتغالها بالحواس الظاهرة والباطنة كما عرفت **في الانسان** المستعد للانتقاش بنقوش الكائنات
التي في النفوس الفلكية [illegible] بتخفيف العوائق وتقليل الشواغل بالرياضات والمجاهدات فيتصل امثال هذه النفوس [illegible]
احيانا بالنفوس الفلكية في حال اليقظة كما تتصل غيرها في حال النوم ويتمثل لها العلم بالكائنات الماضية والمستقبلة [illegible]
[illegible] لما تقدم **و اذا عرفت** ان النفس وقوى البدن متنازعة متجاذبة فكلما [illegible]

قوى

الى شيء من القوى البدنية اشتغلت عن باقي القوى الاولى وكذا اذا توجهت الى الجانب القدسي اشتغلت عن البدن
وقواه حتى ان المتوغل في الامر فكان متحيرا في قواه وشغلها عن ادراكها فاذا وقفت على ... الحس المشترك
سوا الذي ينطبع فيه مثل جميع المحسوسات الظاهرة مما يحس شاهده كيف ما كان الاقسام من اسباب الحس ... واسباب
واخطار لما يرتسم للصور من المرئيات من مشاهدة بصور واشباحها وهو طلبات الخارج والاشباح ... كل ما يلم الحس
ولبث بعد وجوده فان المعدوم لا يمكن ان يشاهد ... من اسباب داخلة وفي الخيال المتخيلة المتصرفة في قوانه
الخيال او من سبب ... لا يتعارض الصور في المتخيلة الفاعلة ... الا الحس المشترك
فالقوة المتخيلة المتصرفة في قواني الخيال والوهم تنتقش الحس المشترك في حال تعطل الحواس الظاهرة
بان ما فيها من الواردات من الصور والمعاني كما كانت المتخيلة تنتقش في ... التخيل والتوهم من الحس المشترك
كما يكون بين المرايا المتقابلة من انطباع ما في كل واحد منها في الاخرى في المنام بعدم المعاوق للحس المشترك
من القوة المتخيلة لشأن احدهما عقلي وهو ان يشتغل الفاعل الذي هو المتخيلة في العقل لاستعماله في
النفس وانتقاشها بلطائف الافكار والاحوال في تأنيهما حسي ظاهر يشتغل الفاعل الذي هو الحس
المشترك فاذا قوي احدهما على العقلي والحسي فربما تخرج عن الاول في الضبط اما ان يكون الاشتغال عن الحس
كما في النوم فان سكون الحواس الظاهرة التي هي احد المانعين فيه ظاهر واما سكون الاشتغال
العقلي فيه فلان القوى الطبيعية اذا توجهت في حال النوم الى اصلاح امر الغذاء وهضمه وطلب الراحة تجذب
النفس الى جهتها لا من جهة الاولى ان النفس لو اشتغلت باحوالها وافعالها لم تجذب الى جهة القوى
التي بعينها تلك القوى فاشتغلت عن تدبير البدن واصلاح امر الغذاء فاختل امر البدن والنفس بالطبع مجبولة
على تدبيرها فيجب انجذابها الى جهة النوم والاستراحة في ان النوم اشبه بالمرض منه بالصحة لكون النوم
من الاحوال العارضة فيه لان الاصل تدبير بدنه واصلاح احواله والنفس في حال المرض مشتغلة بمعاونة القوى
الطبيعية فهي غير متوغلة لتعطيل الماضي بها او اعادة الصحة اليها فاذا اسكن هذان الشاغلان في حال النوم
فيقوى سلطان المتخيلة على نقش الحس المشترك الذي لا مانع له في تنزل النقش فينتقش فيه الصور المترتبة على
المشاهدة ولهذا لا يخلو النوم عن الرؤيا لكن النقش لا ينضبط اما لان اما سكون الشاغل
الثاني العقلي فكما اذا استولى على الاعضاء الرئيسة مرض فان النفس تنجذب بكليتها الى جهته وذلك
الانجذاب شاغل لها عن الضبط الذي لها فيضعف احد الضابطين ونقش المتخيلة على نقش الحس المشترك المنتقش
بالصور والمعاني التي في الذات لتضعف احد الضابطين المذكورين وكلما كانت النفس اضعف كان انفعالها
عن المحاذيات اكثر وكلما كانت اقوى كان انفعالها اقل وكان ضبطها للجانبين اشد فلم يمنعها الاشتغال ببعض
القوى البدنية كالشهوة مثلا عن استعمالها لغيرها كالغضب فان النفس القوية يكون اشتغالها عن اشغالها بحسب
قوى ... ومن ... ذلك النفس الا ... وكلما كانت ... كان ...
عما بعد عنها من مطلوبها ... منه اقوى فالنفس الناطقة لا مانع لها في الاتصال
بعالمها الا اشتغالها بتدبير البدن والتصرف فاذا ضعفت العلاقة البدنية بالرياضات والمجاهدات
سهل عليها الاتصال بذلك العالم الروحاني فامكان اتصال بعض النفوس بعالمها لما تقويها في اصل الفطرة
كالانبياء فانهم لقوة نفوسهم لا يكون اشتغالهم بالامور البدنية مانعا لهم عن الاتصال بذلك العالم المفيض لعلوم جميع

لا يشغله ... وانفعال ما ... بعيدة كلكلة الدرج الى ضبطه كما بالاكتساب والرياضات واسباب
لضعفه هو الضعف في العاقل كالنوم المغرورين او الضعف بطبعها في العاقل كما يكون في بعض الانام
اللازمة فان اشتغال هذا الشخص يكون اشتغال النفس التي له بتدبير بدنها قليلا فيقوى في جانب
الاخر او يكون لضعف في العاقل لا فطرة ولا كسب كالممرورين المبرسمين الذين غلبت المرة
السوداوية على امزجتهم الاصلية وكذلك المرضى المصروعين فان هؤلاء يخبرون بالامور الغيبية
في كثير من الاحوال وقد يكون الاتصال تحسبا باسباب فعرفناه ذكرناه كما يستعين
بعض المتكهنين باشياء يحصل منها الخيال ويقف الحس ضرب من النفس يتعلق الغيبات الا
العاقل البدني قد ضعف كما حكي عن بعض مشايخ الترك انه يستعين على ادراك الامور الغيبية بحركة
سريعة ودوران شديد لا يزال يلعب فيها حتى يقرب من السقوط ويضعف الحس فيتجلى له الامور
الغيبية فينطق بها ويحفظ الحفظة المرتبون لذلك ليبنوا عليه احوال معاشهم الدنيوي ومعاد
الاخروي وهذا الاكثر مع ضعف فطرتي وقد يستعين بعض المتكهنة برقص وتصفيق وقرع
يحرك الرؤوس رؤسا بالتلقي للغيب والنسا والصبيان وغيرهم من ارباب الالات الضعيفة
قد يستنطقون باشياء تحير البصر بتشفيفها والموضع لم يروضها كالبلور المصقول و
الزجاج المصقولة او واجهت الشمس او المدهشة لشفيفه كالبلور الصافي المستدير او
بلج باطن الابهام بالسواد والبراق والدهن وجعلها مشابهة للمضيء والناظر من الاشخاص
المذكورين او باشياء ترعد كالزجاجة المذكورة التي ملئت ماء ووضعت بحيال الشمس او الشعلة
او باشياء تحير كالماء المموج في انائه ويحاشوه لاجله وكثيرا من الاعمال والافعال فان جميع
ذلك مخصوصة بالحواس موجهة لتنوع عمله بها فقد تستعينون على تلقي الامر
الغيبي بالايهام بالعزائم ونصب المنازل والتخويف بالجن والعفاريت وغيره لكن من
الامور وقد يختم البيان ضعف العاقل ونوع النفس بالتطيب كان اكثر
من الرياضيين المجتهدين من ذوي الكيد والقضب وهذا الفصل احوصها للكهنة والمرورين
والمتخيلين فان وجه تنقص واخلال بالتوق وافساد لها وتعطيلها ونحو عليه محمود عند الفضلاء
وكل هؤلاء المذكورين يتوسلون بالامور التي ذكرناها الى اتصال النفس بالامور الغيبية
والاسباب او كلما الوهم وصفوة الاشياء بعينها مختصص استعداداتهم لقبوله من الذوات المجردة العالية
فاعلم ان القوة المتخيلة خلقت بالطبع محاكية لما تدركه
تحاكي الفضائل والخيرات بالصور الحسنة الجميلة وتحاكي الرذائل والشرور بالصور
المذمومة القبيحة او الهيئات مزاجية تحاكي السوداء بالالوان السود وغلبة الصفراء بالالوان
الصفر وكذا باقي الاخلاط بما يليق من الوانها وهي مع ذلك سريعة الانتقال من الشيء الى
الشيء المضاد او مناسبه او شبيهه وتخصص كل واحد من هذه الانتقالات باسباب وقد غاب عنا الا يمكننا
تحصيله وهذه النوع لو لم يكن على هذا الطبع لما تمكن من الانتقالات في الافكار
وتحصيل الحدود الوسط وفي تذكر الامور المنسية والمصالح الجزئية الى شيء ان يغفل ولا انفعل و

[illegible]

وهذه القوة المتخيلة جبلت على الحركة [illegible] دائما [illegible] خارج او باطن فهذه كل
لها الى نوع الانتقال المذكور الا ان [illegible] ما يناسب في
تضطر سيما اذا [illegible] عن النفس بعارض الساعة وتوقف التخيل عما تنتهيه
[illegible] عن التجاوز العجيبة لا يكون [illegible] في [illegible] والذى [illegible] الراى
[illegible] اللطيف [illegible] عن الامور المهمة والسبب الثانى [illegible] اقسام الصور [illegible] الخيال
[illegible] فان ذلك من الاسباب الصارفة [illegible] الاشتغال [illegible] كما هو الحال في الحواس
بالنسبة الى المحسوسات فان الحس اذا [illegible] صورة عجيبة او حالة غريبة فانه يبقى اثرها في الذهن زمانا
لان القوى الجسمانية اذا [illegible] ادراكها [illegible] الادراكات الضعيفة [illegible]
على صورة [illegible] وعدم [illegible] او كثرة [illegible] وورودها عليها او توضح
[illegible] ذلك الشيء الثابت بها [illegible] في السوانح القدسية
الاثار الروحانية العارضة للنفس في النوم او اليقظة [illegible]
[illegible] كما هو الحال في احوال [illegible] وارباب الرياضات [illegible]
كان اكثر المنامات فالنفس الناطقة اذا [illegible] في نوم او يقظة
[illegible] الجانب القدسي [illegible] بالامور الغيبية [illegible]
[illegible] الى الخيال [illegible] الحس المشترك [illegible]
[illegible] صورة الامر الغيبي على [illegible]
او على [illegible] فالجملة الاثار القدسية
السانحة في نوم او يقظة [illegible] اقسام ثلثة الاول ضعيف لا يبقى اثره في الخيال
النفس والثانى متوسط [illegible] يمكن ان يعود اليه والثالث قوى [illegible]
النفس [illegible] والاشتغال عنها بالنسيان وهذه
الاقسام الثلثة [illegible] الاثار الروحانية [illegible] الخواطر [illegible] على الاذهان
فان الخواطر الواردة على الذهن [illegible] عنه ومنها ما لا [illegible] الذهن [illegible]
هذا القسم [illegible] ما يمكن عوده اليه [illegible] اذا عرفت هذا فاعلم ان ما يبقى
من الاثار [illegible] من الكلام [illegible] في النوم او اليقظة [illegible] لا يحتاج الى التعبير او وحي [illegible]
تاويل وهو المعبر عنه في الكتاب [illegible] ام الكتاب [illegible]
رؤيا تحتاج الى التعبير او وحي يحتاج الى تاويل وهو المعبر عنه في الكتاب بالايات المتشابهات ويختلف التعبير
والتاويل باختلاف [illegible] والاشخاص والاوقات والعادات والاديان [illegible] الا ان الاصل
[illegible] التناسب [illegible] سواء كان التناسب [illegible] او غير
ذلك [illegible] كان التناسب [illegible] اختلاف [illegible]
[illegible] باختلاف الامور المذكورة [illegible] التعبير [illegible] اختلاف [illegible]
[illegible] والمذاهب والاديان [illegible]

علمت ان الحس المشترك [illegible] الصور [illegible] ولا يستعد ان ينعكس من الحس المشترك
[illegible] في ما يرى من
[illegible] والعفاريت وغير ذلك من الانواع والاصناف فهي وان كان [illegible]
المشترك [illegible] الاسباب [illegible] من [illegible]
[illegible]
والاوهام [illegible] بالعيب والمس [illegible]
[illegible] في نفس [illegible] بالجن [illegible] فان [illegible] الغريبة [illegible]
[illegible] اقسام القسم الاول [illegible] الكيفيات النفسانية [illegible]
بالعين [illegible] في الفرق [illegible]
[illegible]
[illegible]
في القسم الثاني [illegible] خواص الاجسام الارضية والاحوال [illegible]
[illegible]
في هذا العالم ويسمى [illegible] والقسم الثالث الطلسمات [illegible]
الاوهام العلوية [illegible]
والسفلية الارضية [illegible] في هذا العالم وهو علم [illegible]
[illegible]
[illegible]

الفصل السابع عشر في الجن والشياطين

[illegible] والعفاريت والغول والنسناس وما يتصل به [illegible] الارواح السفلية
الساكنة تحت فلك القمر [illegible] العناصر الاربعة [illegible]
الارواح العلوية التي [illegible] الافلاك والكواكب [illegible]
اعلم ان الحكماء المتقدمين والمتاخرين اختلفوا في ثبوت الجن والشياطين [illegible]
[illegible] الفاضل [illegible] ان [illegible]
الشيخ الرئيس ابا علي بن سينا قال في رسالة الحدود في تعريف الجن انه حيوان هوائي يتشكل باشكال مختلفة
ثم قال وهذا انما هو شرح الاسم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الى الادراك وهو [illegible] الى الصواب
ان [illegible] الفلاسفة [illegible]
الارواح العلوية والسفلية [illegible]
[illegible]

وبعض حكماء الاسلام كلهم يعترفون بوجودهم وارباب العلوم الروحانية يسمونها الارواح السفلية
ويزعمون انها اسرع اجابة من الارواح العلوية الفلكية التي هي ابطأ اجابة والاعمال والتسخيرات كانت
اسرع اجابة لانها اضعف فعلا والارواح العلوية وان كانت ابطأ اجابة فهي اقوى فعلا واتم عملا ثم ان
للمتفلسفين في الارواح السفلية المسماة بالجن مذهبين منهم من زعم ان الغالبية منها
مجردة ولا حالة فيها بل هي جواهر قائمة بذواتها غير متحيزة وقال بعضهم انه لا يمكن
... فيها بذاتها ولكن تقابلت اجساما ولا حالة فيها مساواتها للذات البالغ حال كل توهم وذلك
... لانها تخرب والسلوب لا يصح المساواة في الماهية ونحو الجواب انا نقول على اصول
... وجود الجواهر المجردة المادية العقلية واما على اصول الحكماء المثبتين لها فالمجردات العقلية
مشاركة لها ... في انها ليست باجسام ولا حالة فيها ... مجردة عن الزمانية
والمكانية ... تعالى ... الصفات ان تكون مساوية لها في تمام الماهية فان الصفة المخصصة
التي لا ... الوجود ... الذات وتمامها ... لا يمكن ان يتوهم
... والكل ... الذوات الروحانية والجواهر ... المستغنية عن الزمان والمكان
... بعضها خيرة وبعضها شريرة على ... لا يمكن حصرها وكذلك بعضها كريمة حرة
... الخيرات وبعضها دنية خسيسة ... الشرور والآفات ولا يمكن البشر ماداموا
في عالم الغربة ... انواعها واصنافها ... الانواع والاصناف الى ... طبقات
عالم المثال وهي عالمة بالكليات والجزئيات قادرة على الافعال والاعمال الا انها
متفاوتة في ذلك تفاوتا عظيما فان الارواح الفلكية عالمة بالكليات والجزئيات على الوجه الاتم لاتصالها
بالنفوس الفلكية العالية ... ويصدر عنها الخيرات وقد يصدر عنها الشرور احيانا عند اسعاد السعادات
... وتظهر في ... ويصدر عنها اعمال كثيرة وافعال واقوال عظيمة وتظهر في صور واشكال مختلفة
والتي ... واما الارواح السفلية فانها تظهر في عالمنا هذا على صور شتى متنوعة ويتفاوت
في العلوم الكلية والجزئية والافعال والاعمال الناقصة والناقصة ... وتوجد في الطبقة العليا و
السفلى والمتوسطة فيمكنها ان تسمع وتبصر وتشم وتذوق وتلمس وتعلم الاحوال الجزئية وتفعل الافعال المخصوصة
في عالمنا ولما كانت ماهيات هذه الارواح مختلفة بالنوع فيجوز ان يصدر عنها من الاعمال
الشاقة والافعال العظيمة ما يعجز عنه البشر وكذلك ذكر فخر الدين الرازي
لا يبعد ان يكون لكل نوع منها تعلق مخصوص بنوع من الاجسام العنصرية قال وكأنه دلت
الدلائل الظنية على ان المتعلق الاول بنفس الناطقة التي هي الانسان الارواح ... وقد ثبت
في العلوم الحكمية ان الارواح اجسام بخارية لطيفة متولدة من لطائف الاخلاط وتكون في الجانب الايسر
من القلب وبواسطتها تعلق النفس الناطقة بهذه الارواح تعلقه بسائر اعضاء البدن الى ان قال فيها
هذه الارواح وكذلك لا يبعد ايضا ان يكون لكل واحد من هؤلاء الجن والشياطين تعلق بجزء من اجزاء الهواء
بحيث يكون ذلك الجزء هو المتعلق الاول لذلك الروح وبواسطته سريان ذلك الهواء في جسم او بعض تلك الارواح
تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ولو كان ذلك صحيحا لوجب ان تكون الجن مرئيين ذا ... الاجساد

كالاجسام والابدان التي ... الانفس الناطقة البشرية ... الا بعلاقة لكنا ذلك الاجسام
التي تتعلق بها ... المتعلق الاول للارواح الجن وعدم رؤيتهم دليل على ان هذا المذهب باطل
او ... وبعض المتفلسفين من الحكماء ذكروا ان تحقيق امر الجن طريقة اقرب وقالوا ان الارواح
البشرية الناطقة المتعلقة بالابدان العنصرية اذا فارقت الابدان كانت قد ازدادت قوة وكمالا بسبب
ما ادركت في العالم من الحقائق الروحانية والاسرار الربانية ... في ذلك العالم فاذا اتفق حدوث بدن آخر يشبه البدن
الذي كان موجودا لتلك النفس المفارقة تعلق بهذا البدن الحادث وتصير معاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن
في الافعال والتدابير ... النفس المفارقة في ذلك البدن فان كانت النفس خيرة ...
وتلك المعونة من النفوس المفارقة خيرا ... ملكا ... على تلك الاعانة الهاما وان كانت ... من الخبيثة سمي ...
شيطانا ... وتسمى تلك الاعانة وسوسة واما القول الثاني من
اقوال الحكماء في الجن انهم اجسام وهؤلاء المعترفون بالجن ... بعضهم ان
الاجسام مختلفة بالحقيقة ... الكيف والكان والجهة والطول والعرض
والعمق ... في الصفات لا يوجب الاشتراك في تمام الماهية لكون الاشياء المختلفة في تمام
الماهية ... واحد ... ان الاجسام متماثلة لكون الجسم من حيث هو جسم
هو جسم ... واحد ... على تماثل الاجسام ان الجسم من حيث هو جسم وان حصل
في المفهوم الزائد على ذلك ... ان ينقسم الجسم الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي ... هو
المنقسم لا بد وان يكون مشتركا بين الاقسام ... يجب ان تكون الاجسام ... مشتركة في الجسمية والتفاوت
الواقع بينها انما يكون بسبب الصفات كاللطافة والكثافة والعلوية والسفلية ... المختلفين
اما الجواب عن الحجة الاولى فلان الجسم من حيث هو جسم ... حقيقة واحدة ...
يكون حكم العرض من حيث كونه عرضا فانه ... حقيقة و ... عليها ...
الاستدلال ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية ... وانتم لا تقولون به ولا احد من
العقلاء في الذي تقتضي ... رضي الله عنهم انه ليس للاعراض ما هو قدر مشترك
بينها من الذاتيات ... الذاتي المشترك جنسا للاعراض التسعة ... القسمة
انواع ... الجنس الذي هو الذاتي العام وانتم لا تقولون به في الاعراض ...
وان كان ... لا يلزم ... ان يكون ... ذاتي مشترك فضلا عن ان يكون متساويا في تمام الماهية
ثم ان المختلفات ... في وصف عارض ... كونه عارضا لموضوعها
وعلى هذا ... ان تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام الماهية ومع ذلك تكون متساوية في وصف
عارض ... بالاشارة الحسية وحاصلة في المكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة والامتداد
من وجوه هذا الاختلاف واما الجواب عن الحجة الثانية انه ... انقسام
الى اللطيف والكثيف والعلوي والسفلي وقد ... بالعرض ايضا فانه ينقسم الى الكيف والكم وغيرهما ...
ومع ذلك لا يلزم ان يكون ... قدر مشترك من الذاتي فضلا عن التساوي في ... الذاتيات ...
لا يجوز ان يكون ... اذا عرفت هذا علمت ان الاجسام مختلفة ...

ولم يوجد بما ينضم من ذلك وهذا لا يمنع ان يكون في بعض الاجسام اللطيفة الهوائية ما هو حي ادراك لما يليق
بنوع الهوا في للاحيه ويكون تلك الاجسام يعني لوازمها ومخصوصها وتصور تحصيلا في افعال عجيبة تكون الحيوانات
بوجود الحس على هذا السبيل ظاهرا كما ذكر في القول بحصولها كما ذهب اليه المتكلمين بالاشكال المختلفة **و اما**
القول الثاني وهو قول من قال ان الاجسام كلها متساوية في تمام الماهية وهو لا يمتنعون الى
قولهم **فمن اصحابنا** فيقولون ان البنية ليست شرطا للحياة كما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري و
اصحابه **و حجته** انه لو كانت البنية شرطا للحياة فاما ان يقوم الحياة بمجموع الاجزاء او بجميع
كل واحد من الاجزاء حتى يوجد على حدة **والاول** ظاهر البطلان لامتناع حلول العرض الواحد في المحال
المتعددة الكثيرة في زمان واحد **والثاني** باطل ايضا لكون الاجزاء التي تالف الجسم منها متساوية من تمام
الماهية القابلة لكل واحد منها مساوية للمجموع التي قامت بالاجزاء الاخر وحكم الشي حكم مثله فلو افتقر قيام الحيوة
بهذا الجزء الى قيام الحيوة بجنسها بالاجزاء الاخر لحصل هذا الافتقار من الجانبين الاخر وذلك دور ممتنع و
ان لم يحصل هذا الافتقار فلا يتوقف قيام الحيوة بهذا الجزء على قيام الحيوة الثانية بذلك الجزء الثاني
واذا صح ذلك فيصح كون الجزء الواحد موصوفا بالحيوة والعلم والقدرة والارادة وبطل كون البنية شرطا
و اما حجة المعتزلة فهو انه لابد من حصول البنية لان البنية اذا افترقت بطلت الحيوة
الا انه اذا بعد تفرق الحيوة موجودة فوجب ان يكون حصول البنية شرطا للحيوة وتوقف الحيوة عليها معارض
الحجة ضعيفة عند الاشاعرة فان هذه الحجة استدلال محض وقد عرفت انه لا يفيد اليقين فلم قلتم انه لا يجوز
ان يكون كما ان ما شوهد من الان عقيب الحركة على سبيل العادة والاتفاق على وجوب الحجر لهما لا يكون **فاما**
الفرق الذي منها وهو حمل بعضها على سبيل الوجوب وحمل بعضها على سبيل العادة فذلك تحكم صرف
واذا عرفت ان البنية ليست شرطا للحيوة فلا يبعد ان يخلق الباري تعالى في الجوهر الفرد علما وقدرة
وهو من قبيل اشياء عجيبة **غريبة شاقة** وهذا يظهر امكان وجود الجن سواء كانت اجسامهم لطيفة او كثيفة صغيرة
كانت او عظام اوضخمة **و من قال** ان المعتزلة يقولون بان البنية شرط الحيوة وانه لا بد من صلابة
البنية ليتصور القوة على الافعال الشاقة والافعال الشديدة **فتعلم** ان مشايخ المعتزلة والاشاعرة
اختلفوا في انه هل يمكن ان يكون الرائي حاضرا والموانع مرتفعة وجميع الشرائط البصرية حاصلة والحاسة سليمة مع
ذلك لا يحصل الادراك فالاشعري واصحابه جوزوا ذلك ولكن قالوا انه لا يحصل الادراك والمعتزلة قالوا يجب حصول
الادراك عند ذلك **فحجة** الاشاعرة انا نرى الكبير صغيرا من مسافة بعيدة لانا نرى البعيد
بعض اجزائه دون البعض الاخر مع ان نسبة البصر والشرائط المذكورة الى تلك الاجزاء المرئية واحدة وذلك
يدل على انه مع وجود الشرائط وسلامة الحاسة وانتفاء المانع لا يكون الادراك حاصلا واجيب بان الجسم الكبير عبارة
عن مجموع الاجزاء المتالفة فيها فلا يخلو اما ان يكون احد الاجزاء شرطا لرؤية الجزء الاخر اولا يكون شرطا
فان كان شرطا لزم وجود الدور لكون الاجزاء متساوية فاذا وجب افتقار هذا الجزء في الرؤية الى غيره
او لزم افتقار رؤية ذلك الجسم للجزء الى رؤية هذا الجزء وذلك دور محض وان لم تعتبر فيكون الرؤية
للجوهر الفرد على ذلك البعض الاخر ممكنا وهي المطلوب لان الجوهر الفرد لو رؤي وحده لا تفاوت في شي
من الجواهر الاخرى فانه لا يرى وذلك يدل على عدم وجود الرؤية عند حصول الشرائط واجب ان يكون جائزا

واما ...

و اما حجة المعتزلة على ان الحيوة مشروطة بالبنية فالحق انه لا يمكن ان يكون لحضرات طول او تدقيق
وحجة اوفى من الصورة والاصوات والانوار والاشباح فاذا ورد عليهم بانه لا يمكن ان يكون فعال
مخصوص بالجن القلع ببار الحجارة والثلوج وفلق الجبال وحمل الفتح والتراب سكنا
وعشرة وهذا الى السماء في تحصيل وفيرهم تعود بهما انه تعالى قال ما معنى الظنين وسوال القصص عليهم
التزوب من هذه المذاهب **فاعلم** ان سوال المعتزلة انما يختص بهذه الاحكام لانهم
نظروا الى هذه الامور المطروحة من نتائج العلوم بينهم على ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة ولم يحدوا
فالحق فانوا بالسبق وما قد استعجلوا في التزوب من الاخر بين ذلك لكي اضطرب الامر عليهم وتشوش
انه يجب ان تستوي بين الكل ما يحكم على الكل بالوجوب كما هو مذهب الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب
كما ذهب اليه الاشعري **فهذا هو تفصيل** القول فيما ذكره الحكماء وارباب علم الكلام
واذا ثبت جواز وجود الجن فاجسامهم وان كانت في زعم الكثيفة الا انه لا يمتنع ان لا تراها في ظن عدم
الحجة على قول الاشاعرة **فظهر** مما ذكرنا ان المعتزلة لا يقولون بالجن في
المعتزلة مع تصديقهم القران والاخبار المثبتة للجن والملائكة كيف ينكرون الجن مع ان القران اثبت
للملائكة افعالا عظيمة شاقة فيكون الجن كذلك لان العدد لا يثبت الا في الاعضاء الكثيفة الصلبة
يجب ان يكون الامر كذلك في الجن والملائكة **ثم قال** في الملل والنحل واجمعوا على ان قوة ما
لحضرة ان الملائكة الكرام الكاتبين وكذلك الحفظة حاضرون عندنا ابدا وكذلك الملائكة الموكلون بقبض
الارواح يحضرون عند الخلق ولا نشاهدهم فان وجب رؤية الكثيف عند الحضور على الانوار والاوهام
يجب الرؤية على مذهب المعتزلة وان كانوا موصوفين بالشرية والتمويه مع انهم لا موصوفون بالكثافة
والصلابة فعلى مذهبهم ان البنية شرط الحيوة وان اقروا بلطافة اجسامهم لكنهما لطافتها لا تقدر على
الافعال العظيمة الشاقة فقد انكروا القران فاقرارهم بثبوته القران مع انكارهم للجن عجيب و
بالجملة ما ذكروا على صحة مذهبهم شبهة لا اصل لها فيلا اعتبار بها **فيجب** ان تعرف
ان الحكماء الذين ينكرون وجود الجن ليس لهم حجة وبرهان على ذلك والمعتمد عليه هو البرهان وكذلك حكم الملوك
لما صدقوا بوجودهم وكلامهم في نفيهم كما عرفته ضعيف واثبات الاشاعرة قاطعهم وان اصابوا في اثباتهم
فقد اخطاوا في كيفية الاثبات ويحتمل ان يكونوا موجودين ولو جاز ان يتعلقوا ببعض انواع هذا العالم
لوجب ان يكونوا مشاهدين في اعمالهم وحركاتهم وسكناتهم وافعالهم كيف يتزلزلون بتلك الاجسام التي في المتعلق
الاول الارواح التي يتعلقون باجسام اخرى مخالفة لما في الحقيقة والماهية ويتشكلون بالاشكال المختلفة و
يكونون فيها بالحركات المختلفة ويفعلون بها الافعال العظيمة الشاقة التي يعجز عنها البشر وبعضهم يعرفون
الغيوب ويكشفون الاحوال **ثم كيف** يجوز ان يتعلق الارواح بجسم عنصري غير مزاجي وممتد وغير
ملتئم تسميه بما يجمعه كما للابدان الحيوانية والحيوة الحيوانية انما هي بالارواح الحيوانية والنفسانية وهي انما
تكون بالحرارة والاجسام الهوائية المجاورة للتنوير وان كانت حارة الا ان المجاورة للارض والماء تكون
البرودة والغيم ثم الموجب لتعلق روح معينة بجزء من الهواء دون غيره من الاجزاء الاخر وذلك في الحقيقة
والماهية فان ما قالوا ان الافعال الخارقة المتنوعة الكثيفة المختلفة والصفات والادراكات المتنوعة الصادرة

عن الجن انما هي لتلك الاجسام تتخذ دون نفوس عقلية وارواح روحانية تتعلق بها فبطلان ذلك ظاهر
عندنا لما ذكرنا من مباني النفس والقوى البدنية اذ ني شي فكيف يتصور على الجسم العنصري البسيط
الذي لا ادراك له اصلا حتى انه يفعل الافعال الغريبة والحركات العجيبة ويدرك الادراكات المختلفة
الوهمية والعقلية والحسية دون ان يكون له مدارك روحانية متعلقة به فهكذا هذه المذاهب
المحكية عن المتكلمين [illegible] الحق الذي [illegible] وقد [illegible] سبيلهم [illegible] صادرة عن
اوهام كاذبة وخيالات فاسدة لا حاصل لها اما المذهب الحق
في الجن والشياطين والمردة والعفاريت والغول وغيرها ذكرها من الاسامي فهو الذي ذهب اليه
الالاهيون من الفلاسفة الاقدمين والحكماء المتالهين والفضلاء من المتاخرين انهم طوائف من النفوس
الناطقة البشرية المفارقة عن ابدانها فان النفوس الناطقة اذا فارقت ابدانها وكانت قد حصلت
الكمالات العقلية التامة والملكات الفاضلة والاخلاق الجميلة والمكاسب الحميدة علما وعملا فانها
تجردت عن العلائق الجسمانية بالكلية والصور المثالية ايضا وتتصل بعالم العقل المحض والنور المحض والشرف
بجوار الملأ الاعلى والنور الابهى [illegible] العلة الاولى [illegible] بالبهجة [illegible] ابد الابدين
ودهر الداهرين لا يمسهم فيها نصب وما هم عنها بمخرجين وهؤلاء [illegible] الكاملة القدسية
وان كانت قد حصلت بعض الكمالات والملكات الجميلة دون البعض او كانت اخلاقها
جميلة الا انها خالية عن الكمالات العلمية فتكون بعد المفارقة متوسطة في السعادة الاخروية فامثال هذه النفوس
يتعلقون بالعالم المثالي الذي هو تحت الافلاك والكواكب ويتلذذون بانواع من اللذات المثالية الجسمانية
واصناف من المسرات الروحانية كما جاء في الكتب المنزلة والصحف المنشورة النازلة على الانبياء والرسل
عليهم السلام من [illegible] المتنوعة اللذيذة والفواكه المختلفة المبهجة والمشارب العذبة الحلوة والمناكح الطيبة
المشتهية من الحور والولدان والروح والريحان وتلك اللذات والطيب والبهجة والسرور مما عرفناه فاذا فارقت
الابدان خالية من العلوم الحقيقية منتقشة بالنقائص من الاعتقادات الردية والاخلاق السيئة فانها
تتعلق بعد المفارقة البدنية ببعض الحيوانات الارضية بحسب ما تقتضيه الاخلاق المكتسبة في النشوء
الدنيا فاذا [illegible] بالحيوان الذي [illegible] الخلق الغالب على تلك النفس المفارقة فان كان
التكبر والقهر والاستيلاء والغلبة هو الغالب على النفوس كنفوس الملوك والسلاطين [illegible]
وامثالهم من الظالمين تتعلق بالسباع الضارية والاسود القاتلة وتختلف تعلقها في انواع السباع بحسب
قوة ذلك الخلق الغالب وضعفه فتسمى النفوس المتعلقة بهذه الانواع من السباع
ابالسة وشياطين ومردة وغير ذلك وان كان الغالب هو الشر والاذية فيتعلق بابدان الكلاب
الشديدة الشر او الضعيفة بحسب قوة الشر وضعفه فتلك النفوس هي ايضا شياطين وان كان الغالب
هو الشره والحرص والميل الى المطاعم والمشارب والمناكح فيتعلق بابدان الخنازير والعصافير والبهائم بحسب
اختلاف تلك النفوس وعلى هذا القياس يتعلق بابدان باقي انواع الحيوانات البرية والبحرية والهوائية
فاذا تعلقت النفوس الناطقة بهذه الابدان الحيوانية المؤذية وتعذبت بسببها زمانا ما
طويلا او قصيرا او في ابدان متعددة بحيث زالت عنها الاخلاق الذميمة وبقي من تلك الاثار [illegible] ان لا تتعلق

ببدن

ببدن حيواني [illegible] متصلة موصولة الى عالم النفس الشريفة التي [illegible] العالم العلوي الملكي
متعلق بالضرورة بالعالم المثالي الاسفل التي [illegible] ولكل [illegible] حصلت في هذا
العالم المخصوص [illegible] جنا وشياطين وعفاريت وغولا وغيرها فان كانت
النفوس الحاصلة في هذا العالم خيرة صالحة فهم الجن الصلحاء المؤمنون [illegible] الشر
ان يتاذون بهم نوع البشر [illegible] فان
كانت [illegible] النفوس [illegible] الاغواء والرداءة [illegible]
الى بني ادم فيسمون بهذا الاعتبار شياطين ومردة فالشيطان [illegible]
بعيد من طاعة الله تعالى فاما العفريت فانه [illegible] من الجن [illegible]
عن الاعمال [illegible] العظيمة كما جاء في التنزيل قال عفريت من الجن انا اتيك به قبل ان تقوم من مقامك
فاما الغيلان فنوع من الجن يظهرون في المفاوز والقفار على مظاهر [illegible]
ويكونون [illegible] فيكون ان يتمثل بعضها النفوس الناطقة من اولاد [illegible]
[illegible] من [illegible] الحيوانات الارضية لان [illegible]
التي [illegible] الحيوانية الارضية [illegible] فاعلم ان الجن خلق [illegible]
وقبائل وشعوب [illegible] لا يطلع على تفاصيلها الا الباري تعالى [illegible] فهم
مسلمون ويهود ونصارى ومجوس وعباد الاوثان والكواكب
وبالجملة كل ما هو عندنا من الاديان والمذاهب والنحل والمذاهب والاقوال فهو
عندهم على الوجه الاكمل فان ما عندنا [illegible] بالنفس المفارقة [illegible] في
هذا العالم على الهيئة النفسانية التي كانت عليها في النشوء الدنيا من الاسلام واليهودية وغيرهما
من الاديان والمذاهب والاخلاق الموجودة [illegible] فبعض على
الاسلام [illegible] فهل [illegible]
من البيان الحاصلة في النشوء الدنيا وكل نفس [illegible] الصالحون [illegible]
كما قال تعالى وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك فمنهم [illegible] والمهندسون و
المنجمون والاطباء واصحاب السيميا والكيميا وفيهم [illegible] والمتقيدون على
المذاهب المختلفة وكذلك فيهم [illegible] والعباد [illegible]
الملوك على [illegible] في الدنيا وفيهم الاتباع [illegible]
الى الاماكن والبلاد [illegible]
سوى اعوان الملك [illegible]
[illegible]
ملك [illegible]
او غير ذلك [illegible] المذاهب والاديان [illegible]
[illegible] فهؤلاء الجن [illegible]

ويكشفون من عالم المعاني السعادات فيميلون الى [illegible] من عالم المثال الافضل على الترتيب

التي يظاهرها العلويات الفلكية [illegible]

[illegible]

في النفوس البشرية [illegible]

[illegible]

في [illegible]

[illegible]

في الجن [illegible]

[illegible]

[illegible] كما روى عبد الله ابن مسعود [illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم قال امرت ان

اتلو القرآن على الجن [illegible]

[illegible]

قال ابن مسعود [illegible]

[illegible]

فصل [illegible]

[illegible]

فصل [illegible]

[illegible]

فهو لا الجن [illegible]

[illegible]

... الامثال ... بقاع الارض ... [illegible]

... في الجن الغضار ... [illegible]

... والفلاح ... [illegible]

... والعلامات ... [illegible]

... [illegible]

... يعشقون ... من البشر من الرجال والنساء والصبيان ... [illegible]

... قبل ظهور الاسلام ... [illegible]

... في ذكر واف ... [illegible]

[illegible]

... وحكى ... [illegible]

... فقد كان ... [illegible]

... وحكى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ... [illegible]

... قبل ظهور الاسلام ... [illegible]

... [illegible]

... في نعت ... [illegible]

... قال ... [illegible]

... [illegible]

... في الجن ... [illegible]

... [illegible]

... في كل قوم ... [illegible]

... وعند العالم ... [illegible]

... [illegible]

يكون احوال الجن في عالمهم كاحوالنا في طلب الكمال الانسي بعضهم يتبع لهم وكان قرا فهم
وارتاض وقرا الكتب الحكمية وعمل بحكمهم وسلك على سبيلهم وبعضهم يتبع عليه وكذا وبعضهم
دعاة الى الخير والصلاح وتعلوم الحكمة وغيرها وبعضهم دعاة الى الغي والفساد ولا يبعد ان
يرسل اليهم رسل وانبياء منهم يكونون اشباح وسيما وكمالا بسبب الصلاح بها بحسب اقوامهم وفيهم
زاهدا وسلوك سالكا تنبيها على ذلك ونحو ذلك لا يعد الكمال في عالمنا هذا اذ لو كان ذلك لا فتخر شرارهم ومنه العالم
كزامن الزور وفيهم فكيف لا يسعه ويصوف الى بعض الكعبة قوام من الجن و
ادكار وفيهم عونا ونحوه والطاعة وذلك بحدود الكل قوم منهم الى ما عندهم من العلوم
والعناية ف‍لا يبعد ان يكون بعضهم غير مختلطة عن الاسوان الخشوع ويكون
حاصلا من غيض العقل الاستعداد ويحصل الاشباح المثالية بسبب وكالات الافلاك المتشابهة الى التوسط
الى اسلفنا ها سبق وذلك كما شرحنا ف‍هذه النفوس التي في هذا
العالم المثالي شرفي من حيث كان الى عالم العقل المحض وفيه واحده غير فضل الانوار العقلية
ولا يستقبل بحسب استعداد ما في عالم المثل من طبقة ادنى الطبقات حتى تكمل من الانوار عالم العقل
المحض الا كانت تستفيد عنه اسعد ان يكون في كل طبقة من طبقات عالم المثال بقوس كثير منه في بعض
العقول الفعالة عن الاسوان المثالية المستحقة لذلك ويكون النفوس الحاصلة على الانوار اللطيفة الحية
الفيض والنور عن النفوس التي هي ابدا لكثرتها من الطبقات الاولى الاستعداد والكونية في الطبقات
التي والكلي من الاستعداد فكان من حيث الطبقة الاولى وكالية في الجسد وشدة موجب النور في الفيض
المناسبة بسبوح ان يكون الفيض العقلي والحلق العقلي غير متناه وان يكون في الانوار الاولى
غير متحتمه بعالم دون عالم بل مهما حصل الاستعداد والخصوص حصل الفيض العقلي والحسي
ف‍اذا كان العالم الحقي في رحمته ونقصه عند الاستعداد الاجسام العنصرية لقبول
الفيض النفسي والحسي والعرض تفاضل عليها ذلك فلان يكون في طبقات العوالم المثالية الروحانية
التي هي اشرف منه واتم واكمل اولى بقبول الفيض الجديد العقلي والمثال فان النفس عالم عقلي
منطبعة في البدن والاحالة فيه بل متعلقة به تعلق شوق وعشق وذلك بسبب جسم لطيف روحاني يتعلق
بالروح الحيواني والنفساني وهذا المعنى موجود في العوالم المثالية على وجه اتم وافضل
فلا استعداد قبولها الفيض الوجود العقلي ثم استكمالها بسبب تلك الاجسام المثالية من سائر
اصناف حركات الاستكمال حتى ينتهي الى الغاية القصوى في وكذلك ما يليق باستعدادها
فالموجودات التي تستحق في كل طبقة من طبقات عالم المثال يكون وراتاق الاكتساب والنهوض من طبقة
الى اخرى حتى توفى بعد الازمان المتطاولة والدهور المتتابعة الى عالم العقل المحض وكل ذلك بحصول
الاستعداد اللائق فانه يجوز ان يكون البعض النفوس المعلقة في بعض الطبقات اشتغال بالجهات
العقلية والعروات الدوسية فلا يكون لها شوق اليه فلا يشتاق اليه اصلا ممالا بعض الطبقات
اولا فعلى هذا يكون النفوس الجزئية التي في كل طبقة غير متناهية والانكون متناهية
ف‍طبقات عالم المثال وان وجب تناهيها في الطول لوجوب تناهي علتها العقلية
غير متناهية في العرض الازدياد تلك الاجسام المثالية والمظاهر الشبحية ويتناولها ووجود الفيض

عند حصول الاستعداد الغير المتناهي وطبقات الطول وان كانت متناهية
الا انها اكثر من العدد جدا وكيف لا يكون كذلك اذ اكثر تتفاوت بها وتتحدد بها وتكثرت
كانت الافلاك بحسبها ولطافتها وشفيفها وعلى حسب تفاوتها يجب ان يكون حظها من
الاشباح في عالم المثال وكذا تعلق بعض الارواح فلا يبعد ان يكون الارواح الكوكبية كما نها
ونورنيتها لا تتعلق لذلك لعدم ظهور المثال في الاجرام الكثيفة التي هي ف‍الحس
تعلق النفوس بالاجرام العلوية الفلكية كتعلق نفوسنا بابداننا والاالاذة من الارواح المتماثلة
متوازنة على محل واحد فكما لا يمنع ذلك تعلق الاجسام الفلكية فكذلك الارواح الفلكية
يكون مظاهر بنفوسها الشاهقة المتوسطة في السماء ومرآة يظهر بسببها في بعض
عالم المثال ويجعل غيرها من عين الارض ومن الرياحات وانواع النفح والسموات قيل ان لها
ف‍هذا الظهور يشبه ظهور الاشباح المثالية في المرايا الصقيلة فانه
عن ان يكون لها ذوبان وطاقة على الاستحسان وكعب الجسم المخصوص فان المحمول الجسماني الفلكي التي
يكون شيئا في ذلك عن البعد اما هو النوع النفسي بالبدن ف‍ليمتنع تعلق بعض النفوس ببدن واحد
على سبيل النظم الطبيعي و كما كان العالم ارتفع الى البارئ تعالى كان اعظم واجل
قدرا واشرف جانب وكلما قرب ف‍كلما كان ابعد كان الامر بالعكس ف‍الطبقة
الطبيعية من العقول الحدية اقرب الى المبدا الاول في اجل قدرا واحسن شانا واكثر
كتابه وتحتها الطبقة العرضية من العقول وهي ارباب الاجسام النوعية والمسائل
الطبيعيات الكلية العنصرية وكتابها ثم النفوس المتعلقة بالاشباح المثالية على ترتيبها
والحسية بحسب درجاتها ثم الفالم المثالي على ترتيب طبقاته ثم العالم الحسي
على الترتيب والنظام الموجود ف‍اشرف الموجودات هو العقلية
الاولى ثم العقول والنفوس واحسن الموجودات هو عالمنا هذا الذي هو امر آخذه
سيتعود الهيولي بسلاسل الشهوات واغلال الوساوس خلصنا الله تعالى منه الى العالم العلوي بفضله والصنع
الالهي بمنه وكرمه ف‍الذي يدرك هو كثرة العوالم ما يروي ان بني آدم عشر الجن
والجن والانس عشر حيوانات البر وكل هؤلاء عشر الطيور وكلهم عشر حيوانات البحور وكلهم
عشر ملائكة الارض الموكلين بها وبما فيها وكل هؤلاء عشر ملائكة سماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة
السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى السماء السابعة ثم كل هؤلاء في مقابلة ملائكة الكرسي نزر يسير ثم
كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة الف سرادق
طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بحجم السموات والارضين وما فيهما وما بينهما
كانت شيئا يسيرا ... وما فيه موضع الا وفيه ملك ساجد او راكع
او قائم

ثم او خاصم بالتسبيح والتقديس وكل هولاء من جملة الملائكة الذين يومنون بان العرش ...
ان الجميع لا يعرف عددهم الا الله تعالى فصل ينبغي ان الامر عظيم والشان ...
قال ... عليه السلام ... ما في السماء موضع قدم الا وفيه ملك راكع
او ساجد وقال صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ملائكة في موضع ... نسال
جبرئيل ... فقال له لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت يمشون ولا يرجعون
والارض منهم من ... ثم سالوا واحدا منهم ... خلق ... الله
سبحانه وتعالى ... كوكبا ... هذا النقل ...
الانبياء ... عليهم السلام ... اشارات ... ان الامر عجيب والشان غريب
فيجب على العاقل اللبيب ان يسعى في تحصيل الكمالات العلمية والعملية ويستعد للرحلة
والانتقال من هذا العالم الضيق ... والمصائب والاوزار الى العالم العظيم الكريم ...
الشريف ... الذي لا نهاية لسروره ولا غاية للذاته ...
فان الوقت سيف قاطع فان الايام تمضي ولا تعود والعمر يذهب ولا يؤوب وصلى الله على سيدنا محمد
... وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا تمت كتابة ... في العلوم ...
على يد العبد ... عبد الرحيم ...
في ... سنة ...
ونفعنا الله ... من العلوم

ذكر الفرق من غير الاسلام منهم السوفسطائية طائفة تنفي الحقائق بأسرها والدهرية طائفة
تقول بقدم العالم وان الصانع ... والثنوية طائفة قالوا ان العالم ... من النور والظلمة والنور والظلمة خالقان
... النور ... الظلمة ... ومنهم المزدقية ... ومن المزدقية ...
... ومنهم ... والكانونية ... النور ... والظلمة ... ومنهم المرقونية
... ومنهم ... ومنهم ...
ومنهم ... الكانونية ومنهم ... الشيطان ...
... والشيطان ... الله تعالى ...
... الشيطان ... الشيطان ... والرحمن ... الملائكة ...
... الشيطان ... الفرقة الثانية ... الكواكب ...
... النصارى ... والنصارى المشهورون ...
والنسطورية ... والملكية ... واليعقوبية ...
... والثالث ... الاب ... الابن ... روح القدس ...
وزعم النسطورية ان المسيح ... واليعقوبية ان المسيح جوهر واحد ...
جوهر الله القديم وجوهر الانسان ... جوهرا واحدا واما فرق اهل القبلة المشهورة منهم
سبعة المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والمجبرة والعامة ...
... ثم حدث في ايام خلافة امير المؤمنين علي عليه السلام ... هو الاله ...
... ثم حدث ... المجبرة من معاوية عليه اللعنة ...
... ثم حدث ... ثم حدث ...
وهم قوم ... الله ... من زعم ان الله جسم ... ثم حدث المرجئة وهم قوم
... ان افعال العباد خلق الله ...
... بالجبر والتشبيه ... ان الله تعالى جسم ذو صورة ... واما الحشوية ...
العامة فهم ... [illegible] ... [illegible] واما
... المسائل

۲۰۱
۶

[illegible] بدایت محرم در زیج هوا [illegible]

[illegible] اگر کسی بداند که ابتدای محرم چه روز است [illegible] حساب کند
دانکه هفت هفت طرح کند [illegible] اگر یکی [illegible] اول [illegible]
[illegible] ببیند که [illegible] ابجد [illegible] دیگر [illegible]
[illegible] بعد [illegible] از این ماه که [illegible] و اول [illegible]
[illegible] حساب ابجد هفت است بگیرد آنکه جمع
[illegible] بعد از آن هفت هفت طرح کنند و اگر هفت باند شنبه اول
[illegible] تا آخر [illegible] جمعه اول خواهد بود

ه ب ج ه و ا ب د ه د ز ا ج
محرم صفر ربیع الاول ربیع الآخر جمادی الاول جمادی الآخر رجب شعبان رمضان شوال ذی القعده ذی الحجه

د ا ب ج د ه و

۲۶۱

